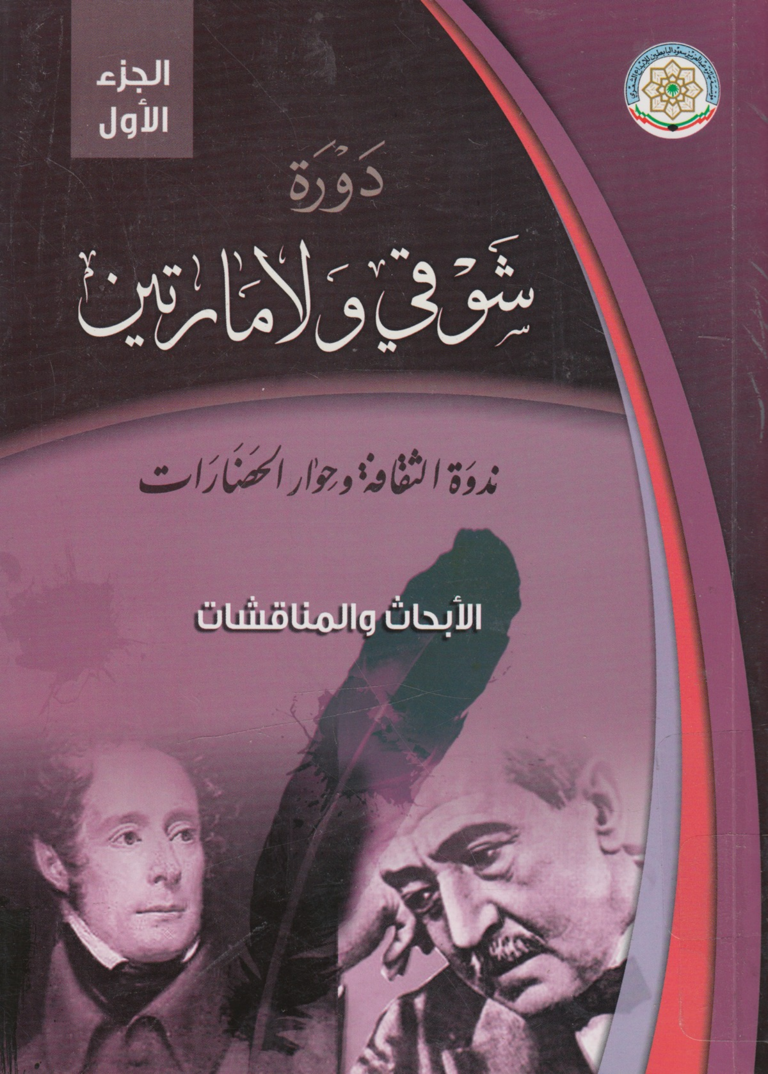

الجزء
الأول
دورة
شوقي ولامارتين
ندوة الثقافة وحوار الحضارات
الأبحاث والمناقشات

إهـــــــداء ٢٠١٢

مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعرى

الكويت



دورة

«شوقي ولامارتين»

ندوة الثقافة وحوار الحضارات

الأبحاث والمناقشات

الجزء الأول

الكتّاب

د. أمين مشاقبة
د. عبدالحميد الفهري
د. باسكال بونيفاس
د. عبدالمنعم سعيد
د. جون بول دوشارنيه
د. غالب بن شيخ
د. حسن حنفي
د. كارلوس بروكيتاس
د. بي. إس. كوننغزفلد
د. محمد الشرفي
د. سامح كريم
د. ميشيل كاباسو

الكويت
2008

راجعه وأعدّه للطباعة

عبدالعزيز محمد جمعة

محمود البجالي

الصف والتنفيذ

قسم الكمبيوتر في الأمانة العامة للمؤسسة

تصميم الغلاف

محمد عبدالوهاب

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية أثناء النشر

206 . 301 دورة شوقي ولامارتين: ندوة الثقافة وحوار الحضارات../ مجموعة من الباحثين. –

ط1. – الكويت: مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، 2008

ج1 (706ص)؛ 24 سم.

ردمك: 0 – 51 – 72 – 99906 – 978

1 – الثقافة العربية. 2 – الحضارة العربية. 3 – العلاقات الثقافية

4 – حوار الحضارات أ– مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري. الكويت (ناشر)

رقم الإيداع : Depository Number: 2008 / 142

ردمك: ISBN : 978 - 99906 -72 - 51 - 0

مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

هاتف: 2430514 فاكس: 2455039 (00965)

E-mail : kw@albabtainprize.org

التصديـــــر

إنه لمن دواعي سروري أن يوزع كتاب أبحاث ومناقشات الدورة العاشرة للمؤسسة دورة «شوقي ولامارتين» ضمن إصدارات «دورة معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين».

لقد حرصنا على أن يتضمن الكتاب كل شاردة وواردة من بحوث الندوتين الأدبية والثقافية والمناقشات التي تلت كلّ جلسة من جلساتهما التي تمت بكل اللغات المعتمدة وغير المعتمدة في الدورة، وقد عكف على إعداد هذه البحوث أكاديميون متخصصون من الإخوة العرب وغير العرب، وقد هدفت المؤسسة من خلالها إلى دعم فرص اللقاء والحوار الخلاق، سعياً لردم الهوة بين الثقافات وتكريس الوسطية والاعتدال والاعتراف بالآخر من خلال تشجيع الحوار بين القيم الحضارية التي تتجسد في تعايش الثقافات، بدل الصراع المفتعل بينها. كما برز هذا الهدف أيضًا من خلال السيرة السمحة تجاه الآخر، التي مثّلها إبداع كل من شوقي ولامارتين، وهما عنوان وموضوع هذه الدورة.

جاءت ندوة الثقافة وحوار الحضارات في ثلاثة محاور رئيسة وهي: محور التعددية الثقافية في عالم متغير – محور الإصلاح والتنمية – محور المشترك الحضاري العربي والإسلامي من جهة والغربي الفرنسي من جهة ثانية. كما جاءت الندوة الأدبية في ثلاثة محاور أخرى هي: محور المشترك الثقافي، ومحور شوقي، ومحور لامارتين.

وقد أثريت هذه المحاور بالمناقشات والتعقيبات خلال ثلاثة أيام (١٠/٣١ حتى ٢٠٠٦/١١/٢) من الجلسات والحوار شهدها مقر منظمة اليونسكو بباريس، برعاية

فخامة الرئيس الفرنسي جاك شيراك حيث عقدت جلسة الافتتاح في قاعة الاحتفالات بمقر اليونسكو، بحضور نخبة من أعلام السياسة والثقافة والفكر والأدب في الشرق والغرب. كما حضرها عدد من رجالات الديانات السماوية الثلاث، الذين أجمعت كلماتهم على الدعوة لإيجاد علاقات جادة ومتصالحة بين الشعوب والحضارات ونبذ الصراعات والخلافات المفتعلة والتحاور بين الأديان.

في الختام يسرني باسم زملائي أعضاء مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري أن أقدم بالغ الشكر، لمنظمة اليونسكو ممثلة بمديرها العام وكافة معاونيه على جميل التعاون مع المؤسسة، والشكر موصول لإدارة معهد العالم العربي في باريس والعاملين فيه وللأخ الدكتور عبدالرزاق النفيسي مندوب الكويت الدائم لدى اليونسكو ومعاونيه، ولكل حضور الدورة العاشرة الذين تجشموا عناء السفر لإحياء ذكرى شاعرين عظيمين التقيا في لحظة الميلاد والوفاة ورفضا دعاوى الكراهية، وقدما للبشرية من خلال ما أبدعاه من شعر وكتابات صورة صادقة للنفس وللآخر. وشكري الخاص لكل من كان له دور في إنجاز هذا الكتاب من العاملين المخلصين في الأمانة العامة للمؤسسة.

والله ولي التوفيق...

عبدالعزيز سعود البابطين

الكويت 21 من محرم 1429هـ

الموافق 30 من يناير 2008م

****

أهداف ندوات المؤسسة بشكل عام:

- الإسهام في المساعي المبذولة لإثراء حركة الإبداع العربي في مجال الشعر ونقده.
- التنبيه إلى أهمية رواد الحركة الشعرية العربية بإلقاء الضوء على إنجازاتهم وإضافاتهم.
- خلق فرص للقاء بين المهتمين بقضايا الشعر العربي.
- إثارة اهتمام وسائل الإعلام والمبدعين الشباب بقضايا الإبداع في مجال الشعر ونقده.
- الارتقاء بمستوى الحوار بين الحضارات والثقافات الإنسانية.

إصدارات الدورة:

وقد أصدرت المؤسسة بمناسبة هذه الدورة الكتب والمطبوعات التالية:

١ - مختارات من شعر أحمد شوقي، اختارها وشرح مفرداتها وقدّم لها: أ. فاروق شوشة.

٢ - أحمد شوقي في المصادر والمراجع، من إعداد: د. محمد فتحي عبدالهادي ود. نبيلة خليفة جمعة.

٣ - شوقي في عيون معاصريه، تأليف: د. سعاد عبدالوهاب.

٤ - الإلهام وفن الشعر عند أحمد شوقي، تأليف: المستشرق أنطوان بودولاموت، ترجمة: د. محمود المقداد.

٥ - أحمد شوقي: صور ووثائق. جمع وترتيب وتعليق: عماد غزالي ود. محمد مصطفى أبوشوارب.

٦ - مختارات من شعر لامارتين. اختيار وتقديم: پول شاؤول، مراجعة د. إلياس براج.

٧ - شعر لامارتين في ترجماته العربية. جمع وتحقيق د. محمد زكريا عناني.

٨ - مختارات من كتاب «حياة محمد» تأليف ألفونس دي لامارتين ترجمة: د. محمد قويعة. مراجعة واختيار وتقديم د. أحمد درويش.

٩ - دورة ابن زيدون (أبحاث الندوتين والمناقشات). إعداد: الأمانة العامة.

١٠ - مختارات من كتاب «رحلة إلى الشرق». تأليف: ألفونس دي لامارتين. ترجمة الجزء الأول: د. جمال شحيد والجزء الثاني: ماري طوق. مراجعة واختيار: د. علي عقلة عرسان، د. إلهام كلاّب.

١١ - ملامح رومانسية. تأليف: د. مؤنس طه حسين. ترجمة: د. محمد علي الكردي.

١٢ - رحالة وكتاب مصريون إلى فرنسا في القرن التاسع عشر. تأليف: د. أنور لوقا. ترجمة: د. كاميليا صبحي، د. أمل الصبان، تقديم د.كاميليا صبحي.

١٣ - مختارات من كتاب (رحالة وأدباء فرنسيون في مصر). تأليف: جون ماري كاريه. ترجمة: الجزء الأول د. سونيا نجا، والجزء الثاني د. رشا صالح. تقديم: د. أحمد درويش.

١٤ - مختارات مترجمة إلى الفرنسية من معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين، تراجم وقصائد لـ(١٠١) مائة شاعر وشاعر. ترجمة: د. عثمان بن طالب - مراجعة: ناصر الدين السعيدوني.

١٥ - مختارات من معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين (مترجمة إلى الإنجليزية)، تراجم وقصائد لـ(١٠١) مائة شاعر وشاعر. ترجمة: عدة مترجمين. مراجعة: د. عبدالواحد لؤلؤة.

١٦ - سير شعراء معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين (باللغة الإنجليزية) إعداد هيئة المعجم، ترجمة: حسين مصطفى.

١٧ - الفائزون.. كتيب به سير ذاتية للفائزين ونماذج من إنتاجهم.

١٨ - سنوات من العطاء الثقافي - كتاب إعلامي عن المؤسسة بالعربية، إعداد: عبدالعزيز جمعة.

١٩ - سنوات من العطاء الثقافي - كتاب إعلامي عن المؤسسة بالإنجليزية، ترجمة: د.فتحي مجدلاوية.

٢٠- سنوات من العطاء الثقافي - كتاب إعلامي عن المؤسسة بالفرنسية، ترجمة: د.المنصف الشنوفي.

✲✲✲✲

برنامج الدورة العاشرة

دورة «شوقي ولامارتين»

باريس/ فرنسا - أكتوبر ٢٠٠٦

الساعة ٩,٣٠ حفل الافتتاح كلمات متبادلة وتوزيع الجوائز

اليوم الأول ٢٠٠٦/١٠/٣١

أولاً: ندوة الثقافة وحوار الحضارات

الجلسة الأولى: محور التعددية الثقافية في عالم متغير

(المخاطر والتحديات في الاتجاهين العربي والغربي)

١١,٠٠ : أ.د. أمين مشاقبة

١١,١٥ : أ.د. جون بول دوشارنيه

(مستقبل المسلمين في أوروبا)

١١,٣٠ : أ.د. غالب بن شيخ

١١,٤٥ : أ.د. بي. إس. كوننغز فلد

١٢,٠٠ : مناقشات

١٣,٠٠ : ختام

الجلسة الثانية: محور الإصلاح والتنمية

(المفاهيم الشائعة حول العدل الإسلامي والديمقراطية الغربية)

١٥,٠٠ : أ.د. حسن حنفي

(الإصلاح - الواقع والمرتجى)

١٥,١٥ : أ.د. محمد الشرفي

١٥,٣٠ : أ.د. كارلوس بروكيتاس

١٥,٤٥ : مناقشات

١٦,٤٥ : ختام

اليوم الثاني ٢٠٠٦/١١/١

الجلسة الثالثة: محور المشترك الحضاري والثقافي العربي والإسلامي من جهة والغربي الفرنسي من جهة أخرى

(طه حسين - التنوير والتأثير)

٩,٣٠ : أ. سامح كريّم

(دور البحر الأبيض المتوسط في الربط الحضاري بين الشرق والغرب)

٩,٤٥ : أ.د. عبدالحميد الفهري

١٠,٠٠ : أ.د. ميشيل كاباسو

(ثقافة الانفتاح على الآخر)

١٠,١٥ : أ.د. عبدالمنعم سعيد

١٠,٣٠ : أ.د. باسكال بونيفاس

١٠,٤٥ : مناقشات

١١,٤٥ : ختام

✡✡✡✡

ثانياً: الندوة الأدبية

اليوم الثاني ٢٠٠٦/١١/١

الجلسة الأولى: محور المشترك الثقافي

١٤,٣٠ : (تكريم أندريه ميكيل)

١٤,٤٠ : كلمة المؤسسة

١٤,٥٠ : كلمة المحتفى به

(الاستشراق الفرنسي من دوساسي إلى أندريه ميكيل)

١٥,٠٠ : أ.د. بطرس حلاق

(صورة الشرق والإسلام لدى الشعراء الفرنسيين)

١٥,١٥ : أ.د. نفيسة شاش

١٥,٣٠ : أ.د. بيير برونيل

(جنون العشق في الأدب بين الشرق والغرب)

١٥,٤٥ : أ.د. نجمة إدريس

١٦,٠٠ : أ.د. ليلي أنفار شندروف

١٦,١٥ : مناقشات

١٧,٣٠ : ختام

اليوم الثالث ٢٠٠٦/١١/٢

الجلسة الثانية: محور شوقي

قراءة معاصرة لأحمد شوقي

٩,٣٠ : أ.د. محمود الربيعي

٩,٤٥ : أ.د. فلوريال سانغوستان

(أحمد شوقي والغرب)

١٠,٠٠ : أ.د. فوزي عيسى

١٠,١٥ : أ.د. صالح جواد الطعمة

١٠,٣٠ : أ.د. محمد الحداد (جدل الشرق والغرب – قراءة مقارنة بين شوقي ولامارتين وشاتوبريان)

(شوقي والتجديد في مسيرة الشعر العربي)

١٠,٤٥ : أ.د. خليل الموسى

١١,٠٠ : أ.د. فرنسيسكا ماريا كارو (مأساة كليوباترا عند شوقي بالمقارنة مع شكسبير، دريدن، وألفييري)

١١,١٥ : مناقشات

١٢,٣٠ : ختام

الجلسة الثالثة: محور لامارتين

قراءة معاصرة للامارتين

١٥,٠٠ : أ.د. موريل لوابر

(تأثير لامارتين والرومانسية في الشعر العربي)

١٥,١٥ : أ.د. مصباح الصمد

(الشرق والإسلام في كتابات لامارتين)

١٥,٣٠ : أ.د. قدرية عوض

١٥,٤٥ : أ.د. علي كورخان

١٦,٠٠ : مناقشات

١٧,٠٠ : ختام

****

حفـــل افتتـــاح

دورة شوقي ولامارتـين

حفل الافتتاح

برعاية الرئيس الفرنسي جاك شيراك ممثلاً بحضور معالي وزير الثقافة رينودونديو فابر افتتحت في الساعة التاسعة والنصف من صباح يوم الثلاثاء ٣١ أكتوبر ٢٠٠٦ في مقر منظمة اليونسكو في باريس الدورة العاشرة للمؤسسة، دورة «شوقي ولامارتين». وجرى حفل الافتتاح بحضور ومشاركة نخبة حاشدة من كبار الشخصيات العربية والدولية ورجال الفكر والأدب والسياسة والمثقفين والأدباء ورجال الديانات الإسلامية والمسيحية واليهودية وأعلام من الشعراء من مختلف أقطار الوطن العربي والعالم والفائزين بجوائز المؤسسة، وسط تغطية إعلامية عالمية ونقل مباشر من خلال قناة «البوادي» الفضائية.

وقدم الحفل الذي أقيم بإحدى قاعات اليونسكو عضو مجلس أمناء المؤسسة الشاعر الأستاذ فاروق شوشة الذي قدم السادة أصحاب كلمات حفل الافتتاح.

● **كلمة الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين - رئيس مجلس الأمناء**

ألقى السيد رئيس مجلس الأمناء كلمة رحب فيها بالحضور الكبير، وأشاد برعاية الرئيس الفرنسي جاك شيراك لأعمال الدورة العاشرة للمؤسسة التي تجمع بين أمير الشعراء أحمد شوقي والشاعر الفرنسي ألفونس دي لامارتين، وفي ما يلي نص الكلمة:

صاحب المعالي رينو دونديو فابر وزير الثقافة

ممثل راعي الحفل فخامة رئيس الجمهورية الموقر

سعادة الأستاذ كوتشيرو ماتسورا مدير عام منظمة اليونسكو

المدعوون الأفاضل

هذه لحظة من لحظات البهجة والاعتزاز لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، إذ تحظى في دورتها العاشرة برعاية كريمة من فخامة رئيس الجمهورية المبجل وتحتضن باريس أميرة العواصم دورتها العاشرة.

وتزداد بهجتنا حين نلتقي في حفل الافتتاح في مقر المنظمة المشرفة على ثقافات العالم منظمة اليونسكو – ولم تكن هذه الحظوة لتتم لولا أن البلد المضيف جعل من حرية الفكر شعاراً أساسياً له، ولولا أن مؤسستنا في عمرها القصير استطاعت بجهد استثنائي أن تؤكد حضورها الفعال على الساحة العربية وأن تتجاوز محيطها العربي – دون أن تتخلى عنه – إلى الوسط الدولي لتثبت جدارتها في التخاطب مع المؤسسات الثقافية الدولية بأمل أن تكون الثقافة رباطاً روحياً يجمع في إطاره المثقفين على اختلاف ألوانهم.

سيداتي سادتي..

لقد رغبنا أن تكون هذه الدورة مميزة في مضمونها، فلأول مرة في مسيرة المؤسسة تلتئم الدورة حول شاعرين من عالمين مختلفين: أحمد شوقي، أمير شعراء العرب، ولامارتين من أمراء الشعر الفرنسي، ولم يكن هذا الاقتران عفوياً بل كان قصداً واعياً.

فأحمد شوقي درس الترجمة في بلده، ولم يلبث أن يمّم فرنسا، ليتابع دراسته في الحقوق وليطلع على معالم الحضارة الأوروبية ، ولم يقتصر شوقي على مادة الدراسة بل عاين ، وتأمل هذا العالم المدهش المغاير.

وفي المقابل فإن لامارتين ضاق به عالمه الذي وفر له متطلبات الحياة الحديثة وشعر بالملل وحنّ إلى زيارة تلك الجبال التي تجلى فيها الرب، فقام بسياحة روحية حملته إلى لبنان وفلسطين، وسورية، ولم يكن ما كتبه عن رحلته كتاباً بل قصيدة عن الشرق تنبئ عمّا يختزنه من مشاعر العشق تجاه تلك الأرض المقدسة.

إن هذا الشعور بالنقص وبالحاجة إلى الاستعانة بالآخر المختلف لدى كل من الشاعرين هو شعور بالكمال الأخلاقي، ونحن في هذه اللحظة المفعمة بالالتباس بحاجة إلى هذا الشعور كي نخفف من غلواء البعض ولكي نرفع من الإحساس بالدونية لدى

بعض آخر، فالبشرية على مدى تاريخها كانت كياناً واحداً تتبادل تجليات العقل الإنساني، وظلت الحضارة رغم تموضعها في منطقة معينة نتاجاً إنسانياً عاماً مغلفاً بالقسمات المحلية.

وكذلك فإن توزع البشرية بين ديانات مختلفة هو أمر طبيعي ما دام الانتماء الديني أمراً تابعاً لإرادة الإنسان، وهذا الانقسام لا يعطي الحق للبشر في أن يحاكموا من يخالفونهم في العقيدة ليجردوهم من حرية الاختيار، وقد حدد كتابنا الكريم الأساس السليم في النظر إلى هذا الانقسام بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[1] وترك الحكم في هذا الاختلاف إلى الله وحده: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2].

وقد التقى لامارتين بفطرته النقية مع هذا الموقف القرآني بقوله: «أنا لا أصلي مثلك، ولكني أصلي معك للرب المشترك... ليس علي أن أسخر منك وإنما على الله أن يحاكمنا جميعاً»[3].

ولم تتطلب هذه النظرة الواقعية من الشاعرين التخلي عن انتماءاتهما، بقي أحمد شوقي شاعر العروبة والإسلام، واستمر لامارتين مسيحياً مخلصاً ووطنياً فرنسياً ولم يؤثر هذا الاختلاف في شفافية الرؤية لأي من الشاعرين.

ونحن في هذه القاعة ، أتينا من بلاد متباعدة، نحمل آمال شعوب وديانات متعددة، غرضنا إحياء ذكرى شاعرين عظيمين التقيا في لحظة الميلاد والوفاة، ورفضا، من موقعيهما المختلفين، دعاوى الكراهية، وقدما للبشرية من خلال ما أبدعاه من شعر وكتابات صورة صادقة للنفس وللآخر، ومن واجبنا جميعاً أن نجعل من رؤيتهما

---

(١) سورة هود (الآية ١١٨).

(٢) سورة البقرة (الآية ١١٣).

(٣) رحلة إلى الشرق (ص ١٨٩) .

الإنسانية رؤيتنا، وأن نتبنى الموقف الأخلاقي الذي يعطي الآخر الحقوق ذاتها التي يرتضيها لنفسه.

لنؤمن معاً بأن البشرية أسرة واحدة، وأن من واجب القوي أن يجعل من قوة الحق رائده، ومن واجب الدول الغنية حتى تنعم بثرواتها أن تسعى لتخليص العالم من الفقر.

وفي ختام كلمتي أوجه الشكر لهذا البلد الذي رفع منذ أكثر من مائتي عام شعار «الحرية والمساواة والإخاء» لكي يبشر بعالم أكثر نقاء، وبمستقبل أوفر رخاء وإلى رئيسه العظيم راعي هذه الدورة وإلى معالي وزير الثقافة ومدير عام اليونسكو.

ولابد أن أحيي وأشيد بكل من وقف وراء هذا المشروع الثقافي حتى بلغ غايته، أخص بالذكر والثناء السيد إيف غينا رئيس معهد العالم العربي في باريس والدكتور عبدالرزاق النفيسي مندوب الكويت الدائم في منظمة اليونسكو، والذي كان له الفضل في تعميق الصلة بين المؤسسة ومنظمة اليونسكو والسمو بها إلى مرتبة الشراكة.

وأحيي جهود أعضاء مجلس أمناء المؤسسة وأعضاء اللجنة المنظمة العليا للدورة الذين كانوا مع المشروع منذ ولادته وسددوا خطواته حتى استوى ثمراً وراق منظرًا .

والشكر الوافر للأمين العام للمؤسسة ومساعديه الذين رابطوا في غرفة العمليات طوال سنتين وبذلوا من الجهد ما فاق التوقع.

وخالص المودة والتقدير للمدعوين الذي اجتازوا القارات ليشاركونا هذا الحفل، وليؤكدوا معنا أن من حق كل إنسان أن يتمتع بالكرامة والعدالة والحرية، وأن انتقاص هذه الحقوق في أي جزء من العالم هو انتقاص للعالم بأكمله: وهذا ما أبرزته الآية الكريمة: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[1] . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

---

(١) سورة المائدة «الآية ٣٢» .

• بعد ذلك تحدث فخامة الدكتور سيد محمد خاتمي الرئيس الإيراني الأسبق رئيس المؤسسة الدولية لحوار الحضارات وفي ما يلي كلمته باللغة الفارسية:

برداشت از ادبيات به منزله تجلي قوه ناطقه كه امتياز بي بديل آدمي از همه ديگر موجودات است به همه معناهايي كه متفكران مختلف براي نطق در نظر گرفته اند آموزه اي ديرين است شايد به قدمت تاريخ مكتوب كه از جمله دو گرايش نظري بنيادين را نشان مي دهد. گرايش به دانستن نقش ادبيات آن جا كه «انساني» شدن جهان به معناي «معنادار» شدن حيات و هستي است و دوم، نقش اساسي و بي بديل ادبيات آنجا كه «انسان» شدن آدمي در نظر است. تلاقي عاطفه و خرد در ادبيات است كه اين بناي شامخ را قادر مي سازد تا با افزودن رنگ انساني به جهان انبوه پديده هاي درهم و برهم و متفرق و غريبه را منتظم و فهم پذير و قابل تحمل و آشنا و آنگاه زيبا و سپس رفته رفته دوست داشتني سازد و سر انجام به عرصه اي براي زندگي و دستيابي آدمي به كمال و فرهيختگي مبدل سازد. فرايندي كه به نوبه خود تحت انتظام قواعدي قرار دارد كه باز در ادبيات پرداخته و پيشكش آدميان شده است.

بدين سان از معنا دار شدن كلمه در ادبيات، فهم نويي مي توان بدست آورد. كلمه كه نخست بود، چه به تعبير كتاب مقدس، خدا بود يا به تعبير قرآن، ارادهٔ خداوند بود، به هر حال تا در زبان انساني بيان نشد، شناخته نشد و بيان انساني گرچه تنزل كلمه بود به مقام انساني اما شرط ضروري فهم پذيري آن نيز بود. جهاني كه در چنبره معرفت آدمي گرفتار نيامده موصوف به هيچ وصفي نيست، براي آنكه بزرگ و فاخر و زيبا، حيرت انگيز و تحسين برانگيز و خواستني و از آنجا زيستگاهي مأنوس شود، نخست بايد متعلق فهم و موضوع عواطف انساني شود و آنگاه در عين تنزل يافتگي به مقام كشف شدگي نيز ارتقا يابد.

چه مي شد اگر اين ارتقاء بدون آن تنزيل رخ مي داد! آرزويي است اما از جنس آرزوي كبوتري كه دوست دارد مقاومت هوا هيچ وجود نمي داشت تا پر زدن خسته اش نمي كرد! گويي خداوند سهمي از خالقيت خود را براي انسان گذاشته است و لابد بدين سبب او را خليفه خويش دانسته است. در ادبيات اين جانشين خدا آفرينش او را مفهوم و ماندگار مي سازد.

بي سبب نيست كه جهان ادبيات داربست فهم جهان و زندگي و نيز خزانه ارزشهاي عام انساني است كه به تناسب دوره هاي تاريخي بروز هاي گوناگون يافته است. بر شمردن مردان بزرگ ادبيات در شمار مصلحان بزرگ و انبياي الهي مبالغه اي بي ظرافت نيست. توصيفي از مرحله ديگر خلقت است كه گويي بايد به دست آدمي به انجام رسد. به همين سبب نيز، ادبيات جهان تجليگاه نخبگان و فرهيختگان بوده است و پلي ميان جهان امور واقع و ارزشهاي عام و مطلق انساني با شخص كه واحد تشكيل دهنده جهان انساني است. ارزشهاي جهان شمول اخلاقي بيش از هر چيز با ادبيات در وجوه گوناگونش ولادت و انتشار يافته و ميان نسل ها منتقل شده است. تفاهم درباره جهان و با جهان نيز محصول ادبيات بوده و به تعبير رساتر رسالت ادبيات بوده است. اينكه ادبيات هر قومي را آينه روح آن قوم دانسته اند و كتاب ثبت رخدادهاي با اهميت در حيات تاريخي او ريشه در همين حقيقت دارد و جنبه ايست از بناي بلند ادبيات به مثابه وجه مفهوم پديده اي موسوم به بشر.

خالقان بزرگ آثار ادبي در هر دوره با مسئله اي انساني مواجه بوده اند كه يا محصول مرحله تطور طبيعي جامعه و يا پيامد ندانمكاري هايي بوده كه در هر حال، توازن درك يا تعادل هنجاري پيشين را بر هم زده است. آنان در پاسخ به نياز به تجديد اعتدال، دست به بازبيني و دوباره آرايي زده اند و عموماً از لابلاي آوار ارزشها و

انگاره هاي فرو ريخته، آن بخش اصيل و بنيادين را كه در بازسازي انتظام، مفيد و ضروري بوده و به كار مي آمده، بازيافت و در جامعه نو عرضه كرده اند. تجديد روابط در شبكه مفاهيم و بازسازي تناسب ميان ارزشها و هنجارها را ميتوان تعريف عملياتي اصلاح دانست كه در درجه اول ناظر به حل بحران است. از اين منظر، امروزه، ادبيات رسالتي تازه و حياتي در مسير گسترش تفاهم در جهان انساني متناسب با مخاطرات سهمگيني كه نوع بشر و صلح جهاني را تهديد مي كند، بر دوش دارد.

بشر امروز با بحران فزاينده اي روبروست كه ناشي از دو عامل است. يكي تحول دانش و تكنولوژي كه مناسبات سالم انسان با طبيعت را به مخاطره افكند، و ديگر ندانمكار هايي در اندازه هاي بزرگ و در ادامه خطاهاي سهمگين بشر قرن بيستم كه روابط طبيعي ميان انسانها را در سطوح جهاني و منطقه اي و ملي به چالش كشيده است. نيک خواهان ژرف انديش دوران ما پرچم داران دعوت به گفت و گو در همه سطوح و براي حل و فصل همه گرفتاري ها و بد فهمي ها و پندارهاي بيمار گونه فزاينده و فريبنده هستند كه نام آن را مي تون بحران تفاهم ميان انسان ها و ميان انسان و جهان ناميد. ادبيات ميدان اصلي اين كارزار دشوار است.

ادبيات براي گفت و گو بايد ريشه يابي بحران جاري تفاهم را در صدر اهتمام خود قرار دهد. هم به معناي گفت و گو و ميسر ساختن تضارب آراء در باره آن برا ي فر آوري فهم مشترک و خارج ساختن موضوع از فضاهاي بسته و محدودي كه در آن گرايشهاي خاص در غياب نگاه منتقد، خود را مرتباً تأييد و تشديد مي كنند و هم به معناي جست و جوي مستمر برون شد از هر يک از مظاهر اين بيماري خطرناک و پيشرونده. شور و شعور توأمان، حس مسئوليت انساني در قبال امروز و فرداي انسان، احترام به تكثر و به رسميت شناختن آن، كوشش صادقانه براي درک ديگري

به دو منظور؛ دیدن خود و تصویر خود در نگاه او و دیدن او و دنیاي او و حساسیت هاي او و دیروزِ تعیین کننده امروز و هر آنچه در او زیباست و خواستني و به علاوه آنچه نقد شدني و گذشتني است، در جاي دیگري نشستن و به جهان پیرامون از نگاه او نگریستن و معناي روابط موجود را در همه سطوح از دریچه برداشت او دیدن و براي اطمینان از درست دیدن؛ خالي کردن درک از عواطف منفي به ارث رسیده از دیروز، و فراتر از همه، جستجوي حقیقت، این همه نیازهاي اجتناب ناپذیر ادبیات گفت و گو است.

ادبیات گفت و گو براي شنیدن خوب و دقیق و مستمر همانِ قدر ارزش و تأثیر قائل است که براي گفتن خوب و خوب گفتن. شنیدني خوب است و مطلوب که حدیث نفس نباشد. کساني که به جاي شنیدن، در سکوت با خود سخن مي گویند، سخن نو را تکرار دانسته هاي پیشین مي یابند و به واقع نمي شنوند. براي شنیدن باید گوش جان را گشود و براي این کار باید به ارج و احترام سخن از آن نظر که سخن است و تجلي انسانیت انسان توجه بیشتري کرد و به کرامت آدمي که در آن همه افراد یکسان اند اندیشید. گفتن و به ویژه خوب گفتن از این جهت عادتاً مهمتر و بعضاً آسان تر از خوب شنیدن است یا چنین پنداشته مي شود، که شور حاصل از هجومِ معاني و جوشش احساس سراسر وجود شخص را از فوران سخن مالامال مي کند و جا براي چیز دیگري باقي نمي گذارد. با این حال، نقش شنیدن به هیچ وجه ثانوي نیست. شنیدن گامي بس بلند در بازسازي مفاهمه و بي تردید شرط ضروري تفاهم است و شکست در این گام متضمن خطر هاي بزرگ؛ کوري نسبت به تازه ها، خطا در ارزیابي تصویر خود نزد دیگران، گرفتاري در دور بسته خود انگیختگي و خود شیفتگي و سرانجام در غلطیدن در اوهام و زنداني شدن در زباني خصوصي که چون از نقد بین الاذهاني گریزان است مهمل و حتي منشأ سوء تفاهم است.

ادبيات گفت و گو افق آيندة كوشش دسته جمعي انديشمندان، روشنفكران، مصلحان و نيک خواهان براي بازسازي روابط طبيعي ميان آدميان و ميان آنان با جهان و زندگي است كه از بستر باز تعريف شبكه ارزشهاي مشترک و جهان شمول و پايه در جهان انساني ذاتاً متكثر بر پايه خير همگاني مي گذرد و از آنجا معنا بخشي نو به جهان و زندگي را ميسر مي سازد. و ترجمان آرمانهاي والا است. به اميد دست يافتن به جهاني انساني تر. متشكرم

وفي ما يلي ترجمة الكلمة إلى اللغة العربية(*):

بسم الله الرحمن الرحيم. إن انصهار العقل والعاطفة في بوتقة الأدب، يضفي من خلال التزود بالطابع الإنساني نظمًا وترتيبًا منطقيًا على المظاهر الهجينة والغريبة، ويجعلها منطقية ومألوفة وجميلة لتكون بعد ذلك محبوبة ومقبولة، وتشكل أرضية لحياة الإنسان من أجل نيل العلم والكمال.

آنذاك يمكن الحصول على فهم جديد من تبلور معنى الكلمة في الأدب. إن الكلمة يعبَّر عنها الكتاب المقدس بأنها «الله» ويعبر عنها القرآن الكريم بأنها «إرادة الله» ولكنها على أي حال لم تُعرف حتى نطقها لسان الإنسان. وإن بيان الإنسان مع أنه كان بمنزلة نزول الكلمة للمقام الإنساني إلا أن فهمه وإدراكه كان شرطًا ضروريًا.

إن العالم الذي لم يُبتلَ بالمعرفة البشرية لا يتصف بأي صفة، ومن أجل أن يكون كبيراً، فاخراً، جميلاً، سميراً، مطلوباً وجديراً بالثناء وليكون محلاً يأنس بالعيش فيه، يجب أن يكون متعلقاً بالعواطف الإنسانية، وآنذاك في ذات الوقت الذي يهبط وينزل فيه، يسمو إلى مقام الكشف. ماذا يحصل لو أن هذا الرُّقي والسمو جاء بدون ذلك التنزيل! إنه أمل ولكن من آمال ذاك الطير الذي يود لو لم تكن مقاومة الرياح – كي لا ترهقه – بجناحيه! لعل الباري تعالى قد احتفظ بحصة للإنسان من خالقيته ولهذا

(*) ترجمها إلى العربية أ.سمير أرشدي، مدرس اللغة الفارسية في جامعة الكويت.

السبب اعتبره خليفة له. في الأدب: خلافة الله هذه هي التي تخلد الخلقة وتجعلها مفهومة.

ليس من العبث أن يكون عالم الأدب هو البناء الهيكلي لفهم العالم والحياة، وهو مخزن القيم الإنسانية المهمة التي تظهر بأشكال مختلفة خلال المراحل التاريخية.

إن اعتبار رجال الأدب العظام ضمن كبار المصلحين والأنبياء الإلهيين مبالغة لا تخلو من لطف. إنها توصيف لمرحلة أخرى من الخلقة - يبدو وكأنها - يجب أن تنفَّذ بيد البشر. ولهذا السبب فإن الأدبيات تعتبر مظهرًا للنخب العلمية، وجسرًا بين عالم الواقع والقيم العامة الإنسانية المطلقة، وبين الشخص الذي يجسد العالم الإنساني. إن الأخلاقية العالمية قد ولدت وانتشرت مع الأدب بوجوهه المتنوعة وانتقلت بين الأجيال.

إن التفاهم حول العالم، ومع العالم، هو حصيلة الأدب، وبتعبير أدق هو رسالة الأدب. إن اعتبار أدب كل قوم هو مرآة أولئك القوم، والكتاب الذي يدوّن وقائعهم المهمة في حياتهم التاريخية ينبع من هذه الحقيقة، ويشكل جانباً من بناء الأدب الشامخ، ويمثل الوجه المفهوم لظاهرة تسمى البشر.

إن مبدعي الأعمال الأدبية في كل مرحلة كانوا يواجهون مسألة إنسانية، إما أن تكون نتيجة التطور الطبيعي للمجتمع، أو ناجمة عن جهل لموازنة الإدراك. إنهم في إجابتهم على الحاجة لتجديد الاعتدال، حاولوا إعادة النظر وإعادة التصفيف، وفي الإطار العام من بين أنقاض القيم المتهالكة، استخرجوا القسم الأصيل والأساسي الضروري والمفيد لإعادة النظام، وعرضوه على المجتمع الجديد.

إن تحديث العلاقات في شبكة المفاهيم وإعادة التنسيق بين القيم، يمكن اعتباره بأنه عمليات إصلاح تؤدي إلى معالجة الأزمات بالدرجة الأولى.

ومن هذا المنطلق نرى أن رسالة الأدب اليوم هي رسالة جديدة وحياتية في مسيرة تنمية التفاهم في العالم الإنساني، ويجب أن تواكب الأخطار الجسيمة التي تهدد البشرية والسلام العالمي.

إن البشرية تواجه اليوم أزمات متلاحقة تمخضت عن سببين: الأول: التطور العلمي والتقني الذي أوقع العلاقات السليمة بين الإنسان والطبيعة في خطر. والثاني هو الجهل بتقديرات كبرى سببت تحدياً للعلاقات الطبيعة بين الناس في مستويات عالية وإقليمية ووطنية، كما سببت استمرارًا للأخطاء الجسيمة للبشر إبان القرن العشرين.

إن العلماء الأخيار في عصرنا الراهن هم دعاة الحوار على كل المستويات، ومن أجل حل كافة المعضلات وسوء الفهم والانطباعات المريضة المتزايدة والخادعة، والتي يمكن أن نطلق عليها أزمة التفاهم بين الناس وبين الإنسان والعالم، والآداب هي الساحة الأصيلة لهذا الصراع المحتدم.

إن الآداب من أجل التفاهم والحوار يجب أن تجعل البحث عن جذور أزمة التفاهم القائمة على رأس أولوياتها. أي أن يكون التحاور وتعارض الآراء هو من أجل إنضاج الفهم المشترك، وإخراج الموضوع من فضائه المغلق والمحدود، والذي يساند ويدعم نفسه باتجاهات خاصة بعيدة عن أعين النقد، وأيضاً بمعنى البحث المتواصل عن أعراض هذا المرض الخطير والساري.

إن أدب الحوار يحتاج وبإلحاح إلى الفهم والإدراك المتلازم، والشعور بالواجب الإنساني تجاه حاضر الإنسان ومستقبله، واحترام التعددية والاعتراف بها، والمثابرة الصادقة لفهم الآخر وذلك لسببين: أن يرى الإنسان نفسه وصورته من وجهة نظر الآخر، وأن يشاهد الآخر، وعالمه وحساسيته وأمسه الذي يحدد يومه، وكل ما هو جميل ومطلوب فيه، وأن يرى كل ما يستوجب النقد، وأن يفترض الإنسان نفسه محل الآخر وينظر إلى العالم المحيط به من زاويته، وأن يرى مفهوم العلاقات القائمة على كل المستويات من خلال انطباع الآخر، ومن أجل أن يطمئن على صحة رؤيته، عليه أن يفرّغ الإدراك من المشاعر السلبية الموروثة من الأمس، وأن يبادر للبحث عن الحقيقة.

إن أدب الحوار يعير أهمية للإنصات الجيد والدقيق المتواصل بقدر اهتمامه للقول السليم وسلامة القول. إن الاستماع يكون جيداً ومطلوباً حينما لا يكون حديث النفس. إن الذين يتحاورون مع أنفسهم بصمت بدلاً من أن يستمعوا، يرون الكلام المتجدد تكرارًا لمعرفتهم السابقة، وهم في الواقع لا يسمعون.

من أجل السماع علينا أن نفتح آذان القلب وأن نعير احتراماً وأهمية للكلام باعتباره مظهر إنسانية الإنسان، وأن نفكر بكرامة الإنسان المتساوية لدى كل أبناء البشر.

إن الحديث – ولاسيما الحديث – الرصين يكتسب أهميته ويعتبر أحياناً أيسر من الاستماع الجيد، أو هكذا يتصور البعض، لأن اقتحام المعاني واستنهاض المشاعر يملأ وجود الشخص ويشحذه من فوران الكلام، ولا يترك فراغاً وحيزاً لشيء آخر.

مع كل ما مضى، فإن مكانة الاستماع لا تعتبر أمراً ثانوياً مطلقاً. إن الاستماع والإنصات خطوة رائدة في إعادة بناء التفاهم والتواصل، وتعتبر بلا أدنى شك شرطاً حاسماً للتوصل لفهم مشترك، وأن أي كبوة وعثرة في هذه الخطوة تتمخض عن مخاطر كبرى جسيمة، وهي: التعامي عن الأحداث المستجدة، والخطأ في تقييم صورة الشخص لدى الآخر، والضياع في شرنقة العجب بالذات والغوص في الأوهام، والتقوقع داخل لغة حصرية تتهرب من نقد الأفكار والأطروحات لتبقى مهملة، بل وتشكل أرضية لسوء الفهم.

إن أدب الحوار يفتح آفاقاً مستقبلية للجهود الجماعية للمفكرين والمتنورين والمصلحين، من أجل إعادة بناء العلاقات الطبيعية بين أبناء البشر، وبينهم وبين العالم والحياة، والتي تستلهم مغزاها من شبكة القيم المشتركة والكونية، وتعتبر ركيزة لعالمٍ تعدديٍّ مبنيٍّ على الخير الشامل، وأنذاك تضفي معنى جديداً للعالم والحياة، وتترجم الطموحات الفاضلة. وكلنا أمل وثقة بأن يصبح العالم أكثر إنسانية.

وتقبلوا فائق الشكر.

شارك الأمين العام لجامعة الدول العربية الأستاذ عمرو موسى في هذه الدورة بكلمة دعا فيها لتطرح مسألة الحوار بين الحضارات برمتها على مجلس الأمن، وإلى عقد المجلس بقرار من «اليونسكو» ويطلب منها في دورة عنوانها «حالة العلاقة بين الحضارات في عالم مضطرب وتأثيرها على الاستقرار العالمي وتهديدها للأمن والسلم الدوليين»، وفي ما يلي نصّ الكلمة:

اسمحوا لي أن أبدأ كلمتي بالثناء على المجهودات الكبيرة والدؤوبة التي تبذلها مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري للارتقاء بمستوى الحوار بين الحضارات والثقافات، وأن أعبر عن تقديري للدعوة التي تفضلت بها كي أشارك في مناقشات هذه الدورة.

ويقيني هو أننا نجتمع اليوم في إطار مناسبة ومبادرة أتت في وقتها، وربما في مكانها في «اليونسكو» بيت الثقافة العالمي، لنناقش مسألة تأتي على رأس قائمة الأولويات الحياتية لعالم العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، ألا وهي وضع العلاقة بين الحضارات ودور الثقافة في ديناميكياتها، كما نحتفل في إطارها بشاعرين عملاقين عبّرا بكل إبداع وبلاغة عن مجتمعيهما، وأسهما في تقارب الثقافتين العربية والفرنسية؛ أحمد شوقي ولامارتين صاحب الكتاب الشهير «رحلة إلى الشرق» بكل ما دعا إليه من تفاعل خلاق، وصاحب القصيدة الرائعة «البحيرة» التي ترجمت إلى العربية أكثر من عشرين ترجمة، كما أنه صاحب كتاب «حياة محمد» عن نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم، بل إنه في حالة أحمد شوقي كان تزاوج الثقافتين واحدًا من ركائز ثروة فكره وحلاوة عبارته وبلاغة رسالته. إن حالتي شوقي ولامارتين تشكلان نموذجًا خلاقًا يجدر الاقتداء به في العلاقة مع الآخر القائمة على الفهم الصحيح والاختلاف المحترم.

نعم هي مناسبة لأن نناقش أمرًا يشغل بال المثقفين الحقيقيين المهتمين بالوضع العالمي وتطوراته، بإيجابياته وسلبياته، كما يجب أن يشغل بنفس الدرجة – إن لم يكن في الواقع بدرجة أكبر – الساسة والسياسيين والدبلوماسية والدبلوماسيين وصناع الرأي، وأقصد بذلك «حالة العلاقة بين الحضارات» في عالم متغير متداخل مضطرب.. أقول العلاقة بين الحضارات، ولا أقول صراعها ولاحوارها .. فالصراع لاشك قائم كما أن الحوار – كما ترون – دائم.

إنها حالة شاملة، تلك المتعلقة بالعلاقة بين الحضارات أو بين بعضها، حالة متعددة الجوانب حادة الزوايا، لها جوانبها التاريخية والجغرافية والقانونية والثقافية والسياسية والأمنية والنفسية.. وقد أدت إلى حالة عالمية من الالتباس غير مسبوقة، أنتجت حروبًا وأعمال عنف وجرائم إرهاب كما كشفت عن جهل وكراهية متأصلة من شأنها أن تزيد الأمور اشتعالاً ما لم نعالجها بنجاعة، منطلقين من أن «حالة العلاقة بين الحضارات» أصبحت تشكل تهديدًا أساسيًا للسلم والأمن الدوليين.

نعم إن الوضع مهدد للاستقرار العالمي ، وفي هذا يهمني أن أضع أمام هذا الجمع الكريم الملاحظات الآتية:

أولاً: إن العلاقة المضطربة بين الحضارات تبلورت في المرحلة الحالية في علاقة مضطربة بين الغرب وما يمثله ويستند إليه وبين الإسلام وما يمثله ويهتم به، حيث إن ما نراه هو صراع قائم فقط بين الغرب والإسلام وليس مع أو بين أي حضارات أخرى، وفي هذا أعتقد أننا يجب أن نسمي الأشياء بمسمياتها، وأن نحلل الوضع تحليلاً موضوعيًا يمكننا من الحديث بصراحة، ومنه أن نقترح الخطوات العملية التي تمكننا من علاج الوضع الشائك الذي نواجهه.

ثانيًا: إن تلك العلاقة المضطربة والتي كان من الممكن الإحاطة بها لو خلصت النوايا، وهي ليست بالضرورة خالصة، وقعت في يد المتطرفين من الجانبين، أي في يد

المحافظين شديدي الغلو والتطرف على الجانب الغربي والمتطرفين شديدي الغلو في فكرهم ورد فعلهم على الجانب المقابل.

ثالثًا: إن دخول العالم في عصر العولمة أي التواصل والتكامل بل والتماهي.. يدون في ذاته صفحة جديدة في كتاب التاريخ ويحمل تحديات كبيرة.

لسنا في نهاية التاريخ أبدًا وبصراحة إذا كانت هذه نهاية التاريخ فإنها تكون نهاية مأساوية حقًا، إن كتاب التاريخ لا يزال مفتوحًا، وسوف يتوقف عدد مهم من صفحاته القادمة على ما نفعله نحن في علاج هذه الأزمة التي ثارت بين الغرب والإسلام وتداعياتها.

رابعًا: إن الأمر يتطلب تعاملاً صريحًا مع آفات العصر الحالي، وسقطات السياسة الدولية الجارية، المتمثلة أساسًا في سياسات ازدواجية المعايير، والتكبر على القانون، وليٍّ الحقائق وتصوير الأوضاع بما لا يتفق مع الحقيقة أو كل الحقيقة، ثم الاستناد إلى أنصاف الحقائق وتشويهها واختزال وتبسيط قضايا معقدة مما يؤدي إلى خلق واقع جديد هو في حقيقته متهرئ وسلبي، ومؤدٍّ إلى مزيد من العنف والدموية.. هذا جزء مهم من نظرة نقدية إلى حضارة يدعي البعض أنها حضارة نهاية التاريخ وكل مبتغاه.

إن خلاصة ما أعتقد فيه واقترحه هو أن الأمور المتعلقة بالعلاقة بين الحضارات، وبصفة محورية العلاقة بين الغرب والإسلام، قد تداخلت عناصرها إلى درجة خطيرة، ولم تصبح مجرد مشكلة ثقافية أو حضارية – كما يقولون – وإنما أضحت مشكلة سياسية وأمنية أيضًا، وهي كما سبق وعرضت ، تشكل تهديدًا حقيقيًا للسلم والأمن الدوليين.

وفي هذا، ونحن في عاصمة اليونسكو، وفي حضور مديرها العام الدكتور ماتسورا، اقترح أن تطرح المسألة برمتها على مجلس الأمن، وأن يتم انعقاد المجلس

بقرار من اليونسكو ويطلب منه، والذي يجب أن يكون المتحدث باسمه هو المتحدث الأول أمام انعقاد خاص لمجلس الأمن بعنوان «حالة العلاقة بين الحضارات في عالم مضطرب وتأثيرها على الاستقرار العالمي وتهديدها للأمن والسلم الدوليين».

اتمنى لهذه المبادرة الفعالة وهذا الحوار البناء الذي سيجري هنا في مقر اليونسكو كل التوفيق، كما أرجو أن يؤخذ موضوع مشاركة مجلس الأمن في بحث هذه المسألة وبمبادرة من اليونسكو بالجدية والاهتمام الواجبين.

- **رسالة الديوان الأميري الكويتي**

وبعد ذلك قام عريف الحفل الشاعر الأستاذ فاروق شوشة بتقديم الشيخ الدكتور إبراهيم الدعيج الصباح – محافظ الأحمدي بالكويت – حيث قرأ رسالة الديوان الأميري الكويتي التي تتضمن تهنئة حضرة صاحب السمو الأمير الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح بمناسبة افتتاح الدورة العاشرة للمؤسسة دورة (شوقي ولامارتين)، وفي ما يلي نص الرسالة:

الأخ الفاضل/ عبدالعزيز سعود البابطين

رئيس مجلس الأمناء لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري وإخوانه الكرام

تحية طيبة وبعد...

يسرني أن أنقل إليكم تحيات سيدي حضرة صاحب السمو أمير البلاد الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح حفظه الله ورعاه وتهنئته بمناسبة افتتاح الدورة العاشرة لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري بعنوان: «شوقي ولامارتين» يوم الثلاثاء ٣١ أكتوبر ٢٠٠٦، والتي من المقرر نقلها مباشرة من العاصمة الفرنسية باريس عبر القناة الفضائية المميزة «البوادي».

مشيدًا سموه رعاه الله بالجهود المبذولة في الإعداد والتنظيم لهذه الدورة، وما حظيت به من اهتمام ومشاركة من قبل العديد من الشخصيات السياسية العالية

المستوى والعديد من المهتمين في مجال الثقافة والشعر، راجيًا سموه رعاه الله أن تحظى هذه الدورة بالنجاح المأمول، وأن يديم عليكم جميعًا موفور الصحة والعافية ودوام التوفيق.. وتقبلوا خالص التقدير

ناصر صباح الأحمد الصباح - وزير شؤون الديوان الأميري

● كما ألقى معالي الشيخ الدكتور إبراهيم الدعيج الصباح كلمة وهذا نصّها:

أصحاب السعادة

أيها الحفل الكريم

يطيب لي أن أرحب بالحضور الكرام متقدمًا بالتهنئة القلبية من الباحثين المفكرين الذين فازوا بجوائز مؤسسة البابطين التي نعتبرها من أعمدة الثقافة في الكويت، متوجهاً من الأخ عبدالعزيز البابطين بالشكر لما قام ويقوم به، خاصًا بالتنويه هذا الجسر الثقافي الرائع الذي يبنيه بين الشرق والغرب.

وما أحوجنا في هذه الأيام الحرجة للاستزادة من هذه اللقاءات التي شاءها الأخ عبدالعزيز لقاءاتٍ تمزج بين الشعر والحضارة أي في صلب الوجود. وكما قال المفكر الفرنسي المعروف جان كوكتو: «الشعر ليس فن القول بل فن الوجود».

يقول الناقد الإنجليزي المعروف راسكن: «الشعر روح الأدب والأدب هو ما يرفع النفس ويفتق العقل ويلطف الذوق».

وبدوره يقول شوقي:

والشعرُ إن لم يكن ذكرى وعاطفةً
أو حكمةً فهو تقطيعٌ وأوزانُ

وما الذي ينقص الإنسان عندما يمزج بين العاطفة والحكمة، أليستا قيمتين أساسيتين في الإسلام والمسيحية، أليست المحبة والرأفة والتسامح والحكمة أسس الديانات الإبراهيمية وما أنتجت من حضارة حيث الحكمة ضالة المؤمن.

لُقّب شوقي بأمير الشعراء وهو في الشعر أمير ولكن الشاعر الشاعر لا يعرف عليه أميرًا إلا سيد وادي عبقر.

وتحضرني بهذه المناسبة نبذتان في منتهى الروعة ودقة الدلالة في تكريم الشعر.

يقول الشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيه ALFRED DE MUSSET في قصيدة خالدة «LE PELICAN طائر البطريق» بأن هذا الطائر إن لم يوفق في حمل السمك لصغاره يغرز منقاره في صدره ليقتات صغاره من لحمه.

وينتهي موسيه للقول:

«أيها الشاعر هذا ما يفعله كبار الشعراء».

والنبذة الثانية عندما قيل في المتنبي بأنه عاش في ديوان سيف الدولة أحد عشر عامًا بينما خُلّد سيف الدولة في ديوان المتنبي، ولامارتين الشاعر الدبلوماسي والنائب في البرلمان لا يذكر إلا كأمير في شعره، وما يجمع بينه وبين شوقي نبوغ أصيل وموهبة متجلية وعبقرية فذة كما يجمعهما حب باريس والشرق، باريس حيث بئر الثقافة بقعر لا يدرك، والشرق بسحره وصفاء روحانيته.

في الشرق، في لبنان عاش لامارتين ردحًا من الزمن، وفي رأس بيروت مدفن ابنته جوليا، ووادي حمانا وبحمدون ورأس المتن يعرفه اللبنانيون بوادي لامارتين حيث الضباب يلفّ الوادي فيحس الناظر كما أحس لامارتين بأنه جالس بين النجوم.

وقالت العرب: «أعذب الشعر أكذبه» ونقول أحسن الحوار أصدقه، ولكم كان شوقي موفقًا في المزج بين العذوبة والصدق:

خُلِقَ الرفقُ يومَ مولد عيسى
والمروءاتُ والهدى والحياء

معتمدين هذا التعبير الصادق قولاً ومعنى نقطة انطلاق. نتفق مع الإمام محمد عبده في اللجوء إلى التفسير المساعد على نفي الشبهات، يقول الإمام «فإن سلمنا أن المسيح قال إنه ابن الله ، قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد».

يقول عليه الصلاة والسلام: **(من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسى عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل)**.

فعلى كل منا كمحاور مخلص صادق عادل غير انتقائي في حواره أن يدرك بأن كثيرًا من التفسير يقع في خانة الاستفسار، وكثير مما اعتبر استنباطًا ليس أكثر من استنتاج واستنساب، وحيث توجد الانتقائية، المعتمدة مع الأسف في الحوارات حتى الآن، يوجد البتر الخطر المؤدي لتغييب الحقيقة بتغطيتها أو تجزئتها.

الحوار الذي نرجوه هو الهادف لمرضاة الله حيث الأقرب إليه أنفعهم لخلقه بصرف النظر عن وسيلة تعبده له، وكلنا نعبد الله الذي خاطب نبيه المصطفى: «نزّل عليك الكتابَ بالحق مصدقًا لما بين يديه وأنزل التوراةَ والإنجيلَ من قبلُ وأنزل الفرقان».

أختتم بتوجيه أجمل وأنبل وأكمل تحية للحضور الكرام والإنسانية، تحية شاءها سبحانه وتعالى روحية رسالته لخلقه، تحية الإسلام التي أصبحت في صلب نسيج حياة المسلم اليومية .. إنها تحية السلام.

فالسلام عليكم.. ليست مصطلحًا بل فرضًا أسيء فهمه من قبل المسلمين والآخرين فضاع السلام ولن نجده إلا بإخلاصنا في البحث عنه بجدية.

فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

● ثم تلا وزير التربية والتعليم العالي الكويتي الأستاذ الدكتور عادل الطبطبائي كلمة سمو الشيخ ناصر محمد الأحمد الجابر الصباح، رئيس مجلس الوزراء

الكويتي، حيث أكدّ سموه فيها أن الكويتيين يؤمنون بأن الاختلاف في الرأي حقّ من حقوق الإنسان بل حقّ مقدس، وأن التعددية هي سمة العصر، وأن الاختلاف النابع من قناعة حرة هو السبيل الوحيد لتحقيق ائتلاف بناء.. وفي ما يلي نصّ الكلمة:

ممثل فخامة رئيس جمهورية فرنسا معالي وزير الثقافة رينو دونديو فابر

سعادة مدير منظمة اليونسكو : كوتشيرو ماتسورا

أيها الحفل الكريم

باسم بلدي الكويت أميراً وحكومةً وشعباً يسعدني أن أحيي هذا اللقاء الذي يضم نخبة من المفكرين الذين تختلج صدورهم بهموم وآمال العالم، والذين قدموا من مختلف أرجاء المعمورة تشدهم الرغبة في إحلال المودة محل الكراهية، والسلام بدلاً من العنف، والإخاء مكان العداء، ولابد أن أشيد أولاً بالدولة المضيفة وبرئيسها الموقر على الرعاية السامية التي أضفتها على هذه الدورة، هذه الرعاية التي تنسجم مع التقاليد الراسخة التي أرساها مفكرو فرنسا العظام، الذين جعلوا من حرية الفكر حقاً مقدساً لا يجوز المساس به، ونادوا بالحقوق التي تجعل من الإنسان سيداً على هذه البسيطة كما أراد له خالقه أن يكون «ولقد كرمنا بني آدم».

ونحن في الوطن العربي نقدر تقديراً عالياً السياسة الحكيمة التي ينتهجها فخامة الرئيس جاك شيراك والحكومة الفرنسية، ووقوفها مع القضايا العادلة للشعوب العربية، ونلتزم معها في وجوب احترام سيادة كل دولة، وعدم استخدام القوة في حل المنازعات الدولية، واللجوء إلى الحوار كوسيلة مثلى للتفاهم، واحترام قرارات الشرعية الدولية، والتعاون بين دول الشمال والجنوب لردم الفجوة الحضارية بينهما.

ونحن في الكويت نبارك هذه الندوة ندوة «الثقافة وحوار الحضارات» التي تنعقد في باريس بلد النور والحرية لتكتسب أعلى درجة من الحضور والفاعلية، فنحن أحوج ما نكون في هذه الأوقات العصيبة التي يحاول بها البعض بدوافع شيطانية أن يستفز الطرف الآخر بإهانة مقدساته تحت مزاعم حرية الرأي، أو بالترويج لنظرية صراع

الحضارات، وكأنها الحقيقة الوحيدة التي تحكم مسار البشرية، أو باللجوء في حل المنازعات إلى السلاح بدلاً من الحوار ، وهذا يفرض على العقلاء من مختلف المشارب أن يتحملوا المسؤولية إنقاذاً لسمعة البشرية أن تتدنى ليصبح قانون الغاب هو الذي يحكمها، ولإيقاف هذا السعار الذي يحاول به المهووسون على الطرفين أن يشعلوا الحرائق في كل مكان ليجعلوا من الحياة الإنسانية جحيماً، ويحلوا إرادتهم محل الإرادة الإلهية.

إننا نؤمن في الكويت أن الاختلاف في الرأي حق من حقوق الإنسان بل حق مقدس وأن التعددية هي سمة العصر، وأن الاختلاف النابع من قناعة حرة هو السبيل الوحيد لتحقيق ائتلاف بناء، وهذا الحشد الذي يمثل كل ألوان الطيف الديني والقومي والفكري والذي يؤمن بأن الحوار هو أقصر الطرق إلى الحقيقة، وأيسر السبل للتعارف والتكاتف، جدير بالمهمة التي نذر نفسه لها، وكلي أمل أن تكون هذه الندوة وأمثالها وسيلة لانقشاع الغيوم من أفق العالم وعودة الصفاء والمودة بين عموم الطيف الإنساني.

واسمحوا لي أن أشير إلى جهود مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، وراعيها الذي اختزن في فؤاده آمال أمة بكاملها، وتحمل منفرداً من الأعباء المادية الكثير الكثير.

إنني أحيي هذه المؤسسة التي تمثل بحق الوجه الوضيء للثقافة العربية ، فهي لم تقتصر على الشعر كمادة ثقافية بحتة بل أرادت أن تنظر للشعر من خلال ارتباطه بالعصر وقضاياه فانفتحت على ثقافات العالم الواسع. وتحملت مسؤوليتها الأخلاقية وهي تشاهد تأجج العنف، فأنشأت مركزاً خاصاً بحوار الحضارات، ودعت إلى هذه الندوة التي تشرف بحضوركم أصحاب الرأي المتنور لتكونوا سداً في وجه عاصفة الكراهية والدمار.

وإذ نتطلع جميعاً إلى مستقبلٍ خالٍ من الخوف والجوع، إلى مستقبل ترتفع فيه رايات الحق والعدل، وتصبح القوة الوحيدة فيه هي قوة القانون، والسلطة النافذة هي سلطة الكلمة الطيبة، فإنني أهيب بهذا الجمع الكريم الذي يمثل شعوب العالم ودياناته أن يجعل من لقائه هذا فاتحة لجهد دؤوب ومثمر لكي ينعم أبناؤنا بالحياة الهانئة في ظل الأمن والسلم والحرية، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

● من كلمة سعادة البروفسور كوتشيرو ماتسورا - مدير عام منظمة اليونسكو

في كلمته أشاد المدير العام لمنظمة اليونسكو بمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري وما تقوم به للنهوض بالشعر وقال «إنها المرة الثانية التي تجري فيها مثل هذه المناسبة في أوروبا من قبل هذه المؤسسة، وهي مناسبة للتفكير الحواري المشترك بين الحضارات».

وفي إشارة إلى ما قاله الأمين العام للجامعة العربية عمرو موسى بشأن مبادرة اليونسكو إلى مجلس الأمن قال ماتسورا: «لقد اعتمدت هذه المنظمة الكثير من المبادرات في السابق، ونحن لا ندخر جهدًا لدعم الإبداع الخلاق، ومنذ القديم بنيت الجسور على البحر المتوسط للقاء بين الشرق والغرب، واليونسكو تسعى إلى تعزيز هذه الجسور».

● كلمة قداسة البابا بينيدكت السادس عشر

ألقى المونسينيور فرانسيسكو فولو المراقب الدائم للكرسي الرسولي لدى اليونسكو كلمة بابا الفاتيكان بيندكت السادس عشر أكد فيها أهمية الدورة في تعزيز الحوار بين الحضارات، مشيرًا إلى أن العالم حاليًا يصطدم بمخاطر الجهل، وعلى الجميع أن يجعل من ثقافة التسامح والمحبة الأصل وأن ترسى دعائم الحوار والتفاهم وليس الاختلاف والفرقة.

• كلمة الرعاية ألقاها ممثل فخامة الرئيس جاك شيراك معالي وزير الثقافة رينو دونديو ڤابر

ألقى ممثل راعي الدورة وزير الثقافة الفرنسي رينو دونديو ڤابر كلمة أشاد فيها بمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، وبالعلاقات المميزة بين الكويت وفرنسا، كما أشاد بالشاعر الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين رئيس مجلس أمناء المؤسسة وراعيها.

• بيان التحكيم

بعد إلقاء الكلمات السابقة، تلا الأمين العام لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري الأستاذ عبدالعزيز السريع، بيان التحكيم، وبعد ذلك تم توزيع الجوائز على الفائزين، وفي ما يلي نص البيان:

في يوم ٢٠٠٦/٦/٢٩م، عقد مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، اجتماعه التاسع والعشرين في الكويت، وبحث ضمن جدول أعماله عدة بنود، يتصدرها بند اعتماد نتائج التحكيم لفروع الجائزة الثلاثة وهي: الإبداع في مجال نقد الشعر، وأفضل ديوان، وأفضل قصيدة. وقد اعتمد المجلس بالإجماع، نتائج التحكيم، وقرر منح جوائز الدورة العاشرة للمؤسسة دورة «شوقي ولامارتين» على النحو الآتي:

١ - **جائزة الإبداع في مجال نقد الشعر:** مناصفة بين الناقدين الأردنيين الأستاذ الدكتور بسام موسى قطوس والأستاذ الدكتور محمد إبراهيم حوّر، وقيمتها أربعون ألف دولار.

٢ - **جائزة أفضل ديوان:** للشاعر الأستاذ الدكتور رضا رجب (سورية)، وقيمتها عشرون ألف دولار.

٣ - **جائزة أفضل قصيدة:** للشاعر جميل عبدالرحمن (مصر) وقيمتها عشرة آلاف دولار.

٤ - أما الجائزة التكريمية للإبداع في مجال الشعر، فهي تُمنح لواحد من الشعراء العرب، الذين أسهموا بإبداعهم في إثراء حركة الشعر العربي، ولا تخضع للتحكيم بل لآلية خاصة يضعها ويُشرف على تنفيذها رئيس مجلس الأمناء، وقيمتها خمسون ألف دولار، والفائز في هذه الدورة هي: الشاعرة الدكتورة سعاد الصباح من الكويت. وقد قام الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين رئيس الأمناء وبحضور كبار المدعوين، بتسليم الجوائز للفائزين الخمسة.

كلمة الفائزين

وكان مسك الختام كلمة الفائزين ألقتها الشاعرة الدكتورة سعاد الصباح وفي ما يلي نص الكلمة:

فخامة رئيس فرنسا..

أصحاب السعادة الوزراء والسفراء والقناصل

يا أصدقاءَ الفكر والضمير

في باريس المضيئة بالثقافة والحضارة والإبداع، نجتمع اليوم. وقدر الثقافة أن تكون جسرًا لا سداً، أن تبني ما تهدمه السياسة والمصالح، السياسة شوهت وجه الإنسانية، والإبداع جمّلها بأحلى القصائد واللوحات والمسرحيات والسيمفونيات.

إن الثقافة هي آية العقل وخلاصة الحكمة، والسياسة هي خلاصة الميكيافلية والتشويه. الثقافة أيها الأصدقاء هي السؤال، والإنسان الذي لا يسأل يأخذ شكل الحجر. والمثقفون هم الطليعة المقاتلة التي تشق الطريق أمام الملايين، من الذين لا يعرفون كيف يعبرون عن أنفسهم، أو يخافون التعبير لأن سيف القمع مرفوع فوق رؤوسهم، المثقف هو الناطق الرسمي باسم الناس، يعبّر عن أحزانهم وأفراحهم ومعاناتهم اليومية.

إن الوظيفة الأساسية للكلمة، هي المواجهة والتصدي وتأسيس عالم جديد. فالثقافة أسلوب متحضر للدفاع عن وجود الإنسان وعن هويته، وعن كرامته وحريته،

لذلك لا تنفصل الثقافة عن الموقف الأخلاقي وعن إطار المثل العليا. المثقف هو حارس القيم وحارس الضمير..

إنني أدعو أهل السياسة إلى مائدة الفكر والعقل والضمير، حتى نبني لأبنائنا وأحفادنا عالمًا ملونًا بالسلام، متدثرًا بالطمأنينة، مغردًا بالحب لباريس التي أحب والتي علمتني الكثير الكثير، والتي عنها لا أغيب، شكرًا. وللصديق الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين، ومؤسسته الجادة الفاعلة في تعميق حوار العقول والكلمات، شكرًا من القلب على الاختيار وشكرًا على الجائزة المالية التي أقدمها لجمعية المعاقين الكويتية، تقديرًا ودعمًا لدورها في زراعة الأمل بحياة أفضل وأجمل.

ولكم أيها الأحباء، باسمي وباسم جميع الفائزين المبدعين كل الشكر والامتنان. وسلام عليكم يا أصدقاء الفكر... ورحمة الله وبركاته..

✡✡✡✡

الجلسة الأولى

محور التعددية الثقافية في عالم متغير

- المخاطر والتحديات في الاتجاهين العربي والغربي
  - د. أمين مشاقبة
  - د. جون بول دوشارنيه
- مستقبل المسلمين في أوروبا
  - د. غالب بن شيخ
  - د. بي. إس. كوننغزفيلد

رئيس الجلسة: سيّد محمد خاتمي

مدير الجلسة: أ.د. أحمد درويش

بسم الله، وأسعد الله صباحكم جميعًا وظهيرتكم، في هذا اللقاء الثقافي الحواري، الذي نفتتح فيه فعاليات هذه الدورة، وإذا كان العنوان الرئيس لملتقانا في هذه الجلسة يدور حول التعددية الثقافية في عالم متغير، فإن ذلك قد يقودنا إلى التوقف قليلاً في ما يناط بالثقافة والحوار العلمي الجديد، ربما يؤدي إلى إخراج هذا العالم الذي يسير بعناد نحو الدمار، إننا نذكّر ونؤكد لأولئك الذين يتجاهلون الاختلاف في الثقافات والعقائد ووجهات النظر أن طبيعة الكون قائمة على الليل والنهار، الملوحة والعذوبة، وأن أولئك الذين يريدون أن يفرضوا علينا حالة واحدة، أو لونًا واحدًا، أو عقيدة واحدة ، أو اتجاهًا ثقافياً واحدًا، إنما يسعون إلى لونٍ من الفناء، تصوروا لو أن الليل أصبح سرمدًا، أو أن النهار أصبح دائمًا، أو أن الدنيا كستها البرودة كلَّ الوقت، أو غطتها الحرارة طوال الزمن، كما تختلف الجهات، تستمر الحياة بمختلف الثقافات والعقائد، ولكنها تختلف وهي تتحاور، تختلف وهي تتنافس، ذلك التنافس الذي عبَّر عنه القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿**ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضَهُم ببعضٍ لهدِّمتْ صَوامعُ وبِيَعٌ وصلواتٌ ومساجدُ يُذكَرُ فيها اسمُ الله كثيرًا**﴾ سورة الحج – الآية ٤٠، من خلال هذا، ينبغي في عالم الثقافة أن يدرك أن الكراهية قبل أن تنتج على أفواه البنادق تولد الحروب، وأن العداوات قبل أن تأخذ شكل الحروب تأخذ شكل الجهات الحاكمة، ولسوف يدور النقاش واسعًا حول هذه القضايا من خلال هذه النخبة الممتازة من المحاضرين الذين يشاركوننا اليوم وفي مقدمتهم رئيس جلستنا ذلك العالم الدارس الذي نعتز جميعًا بأنه استطاع أن يجمع بثقة بين دور الحكيم ودور الحاكم، وأنه استطاع أن يقود سياسته تذكيرًا بذلك لكي يقدم نموذجًا يشرفنا جميعًا باتجاه ينفتح على حوارات الآخرين. نفتتح هذه الجلسة مع فخامة الأستاذ سيد محمد خاتمي .

رئيس الجلسة: د. سيد محمد خاتمي

افتتح الرئيس الإيراني السابق د.سيد محمد خاتمي الجلسة الأولى من جلسات ندوة «الثقافة وحوار الحضارات» باسم الله، ورحب بالمشاركين والباحثين والحضور، وقال إن العالم اليوم يعاني من التطرف والمغالاة في الجانبين. وأضاف «هناك من يحتال ويقتل ويدمر باسم إرساء الديمقراطية ومنح الحرية، وهناك من يعمل من الأبرياء قنابل ومتفجرات لتحقيق مآربه باسم «الدين».

مدير الجلسة: أ.د. أحمد درويش

الشكر ثانية لفخامة سيد محمد خاتمي على هذه الافتتاحية لهذا اللقاء الفكري، ويبقى لدينا الآن وقت محدد رسميّاً، نتحرك في حدود الساعة، أو ما يزيد قليلاً عنها، ولدينا بعض الوقت للمحاضرين، وبعض الوقت للتعقيب والمناقشات، معنى ذلك أنني أدعو زملائي المحاضرين لأن يتحركوا في حدود زمن محدد ما بين اثنتي عشرة دقيقة وربع ساعة على الأكثر لكل واحد منهم، وأنا واثق أنهم يستطيعون تقديم خلاصة أبحاثهم في هذا الوقت، وسوف نبدأ بشخصية تخصصت بالعلوم السياسية، وتولت أدوارًا بارزة، ولها كتابات عديدة في مجال السياسة وتطبيقاتها، الأستاذ الدكتور أمين مشاقبة، يتفضل مشكورًا.

أ.د. أمين مشاقبة

أبدأ بتوجيه تحية عطرة لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للابداع الشعري، وكذلك القائمين عليها، والمؤسسات المشاركة فيها، وأخص بالذكر طيّب الذكر الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين لجهوده المميزة في تجميع الباحثين العرب، وفتح أبواب الحوار والتحاور، للوصول لبحث عميق ومتميز لإرادات الشعوب في اتجاه السلام.

****

المخاطر والتحديات
في الاتجاهين العربي والغربي
«منظور عربي»

أ.د. أمين المشاقبة

مقدمة:

تواجه المنطقة العربية العديد من التحديات والمخاطر السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومنها ما هو داخلي على صعيد الدولة الواحدة أو الإقليم ككل، ومنها نتيجة لتغيرات متسارعة على الساحة الدولية وأطماع ومصالح حيوية لتلك الدول. وهذه الأوضاع ليست بجديدة على المنطقة، فمنذ بداية القرن العشرين ومع نهاية الحرب العالمية الأولى خضعت المنطقة العربية لأطماع غربية أدت إلى فرض الانتداب الفرنسي والبريطاني وتقسيم المنطقة إلى مناطق نفوذ، وزرع إسرائيل في الجسم العربي من خلال وعد بلفور وسياسة الانتداب التي قادت في النهاية إلى إعلان دولة إسرائيل، إضافة لذلك فقد سعت اتفاقية سايكس بيكو وبعدها سان ريمو إلى تقسيم الحدود السياسية للشرق العربي. ولم يسلم شمال أفريقيا من هذه السطوة الاستعمارية التي بدأت مبكرًا في الجزائر ١٨٣٢م ثم مصر والسودان، وهكذا فالعامل الاستراتيجي قد لعب دورًا أساسيًا، ومن ثم جاء دور الثروات واكتشاف النفط في نهاية العشرينيات وبداية الثلاثينيات من القرن المنصرم، وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية خضعت المنطقة لأتون الحرب الباردة وحالة الاستقطاب السياسي والعسكري وتوالت عليها الحروب من إعلان قيام دولة إسرائيل ١٩٤٨م وما بعدها، فحرب السويس في ١٩٥٦م المستندة إلى حماية المصالح الحيوية في هذا الممر المائي الاستراتيجي الدولي، ومن بعدها نكسة الخامس من حزيران ١٩٦٧م، ناهيك عن الاضطرابات الداخلية والصراعات بين القوى التقدمية والرجعية.. اليسار القومي

وتداعياته وحالة الانقلابات العسكرية، وتغيير الأنظمة السياسية من أنظمة تقليدية إلى أنظمة قومية تقدمية والتي أثرت على مسارات التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المنطقة. وبالعودة إلى حرب ١٩٦٧م كشفت الأنظمة العربية على حقيقتها وكانت نقطة تحول أساسية أبرزت فشل التيارات القائمة والشعارات المطروحة وساهمت في بروز التيار الديني كبديل سياسي، يضاف إليها النزاعات الحدودية والحروب الأهلية التي انتشرت هنا وهناك، وجاءت حرب تشرين ١٩٧٣م وأعطت شيئًا من الأمل للشعوب في الانتصار الجزئي الذي ساهم في تحريك الصراع العربي – الإسرائيلي والأخذ به إلى مسارات التسوية والحلول السلمية، ثم جاءت حروب البوابة الشرقية فالحرب العراقية – الإيرانية على مدى ثماني سنوات أثرت على استقرار المنطقة ومن ثم احتلال الكويت وتحريرها إلى أن جاء احتلال العراق وتدمير مقدراته في عام ٢٠٠٣م لمنع انتشار الأسلحة النووية ومكافحة الإرهاب وأدخلت المنطقة في دوامة متسارعة من الأحداث والتأثير على الاستقرار السياسي وحالة الأمن الداخلي. وبشكل عام فقد مرت على المنطقة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وهي تشكل بداية عهد الاستقلال، ثمانية حروب رئيسية عدا الحروب والصراعات الداخلية، وبالمقارنة لم يحدث في التاريخ السياسي الحديث مثل ما حدث في هذه المنطقة ومازالت تعيش جزءًا من هذه الحروب والصراعات التي لم تجد طريقها للحل، ومنها الصراع العربي – الإسرائيلي الذي يشكل حله جوهر الاستقرار السياسي، واحتلال العراق قائم منذ أربع سنوات وكلها مؤثرات على مسارات الاستقرار والتنمية، ناهيك عن التطورات الحاصلة في النظام الدولي الجديد والعولمة وانفتاح الأسواق ومشاريع الإصلاح السياسي، ونشر الديمقراطية في المجتمعات العربية والبحث عن الحكم الصالح، وتمكين المرأة، والمعضلة الأصعب هي ربط الإرهاب بالدين الإسلامي واعتباره المفرخ للإرهاب الدولي واتهامه بالغلو والتطرف وتشويه صورة أبناء المنطقة العربية والتضييق على حرياتهم، هذا السياق التاريخي يعطي صورة جزئية عن الحالة في الوطن العربي لكنه مهم جدًا في تناول التحديات والمخاطر التي تواجه المنطقة دولاً وشعوبًا.

إن أهم التحديات التي تواجه الوطن العربي هي العولمة في ظل النظام العالمي الجديد والمصطلحان يمثلان تحديًا للوطن العربي ولمنظومة العالم النامي ككل، وتزامن معهما انفجار ثورة المعلومات والاتصالات والتكنولوجيا، وظاهرة التكتلات الاقتصادية الدولية في ظل حالة من التشرذم العربي واستمراره المؤثر فكل ذلك له تأثير على مسارات التنمية في كل جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار تراجع ونسبية الإنتاج المحلي العربي مقارنة بالإنتاج العالمي، ويضاف لذلك حجم المشكلات من بطالة، وفقر، وتهميش، وتدني المستوى المعيشي وندرة المياه في كثير من أصقاع الوطن العربي أدركنا أن التنمية الاقتصادية تعاني من إشكالات جذرية لا يمكن الخروج منها إلا بالتكامل الاقتصادي والتعاون والحوار العالمي لحل المعضلات المزمنة في المنطقة، وخصوصًا إنهاء حالات الاحتلال بالطرق السلمية، بما يضمن الحقوق العربية المشروعة سواء أكان ذلك في حالة الصراع العربي – الإسرائيلي أو في حالة العراق المؤثرتين تمامًا على بقية أقطار الإقليم. أما آثار العولمة الثقافية والتي تعمل على تقليل شأن الثقافات الأخرى وإحلال منظومات قيمية جديدة تواكب مضامين العولمة فهي تشكل اختراقًا لمفهوم سيادة الثقافات الفرعية وتحاول إنهاءها، وهي ثقافة ما بعد المكتوب أو ثقافة السمعي والبصري التي تريد الهيمنة والسيطرة على ثقافات الشعوب الأخرى وبل تحطيمها.

أما فكرة صراع الحضارات التي أطلقها المفكر الأمريكي صموئيل هنتنغتون والتي تنطلق من أن كل مجتمع له خصائص اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية مميزة تكسبه استقلالية في صفاته الحضارية، وهو ما يعرف بالهوية، ويتأزم الصراع عندما يصل بين الحضارة الغربية والإسلام، إن مبدأ صراع الحضارات أمر مرفوض لما ينطوي عليه من مخاطر جسيمة ولا بد من استبداله بمبدأ تعايش الحضارات وحوارها لما يرقى لخدمة البشرية، فالحوار والاتفاق على القواسم المشتركة هو الأسلم كطريق للتعاون بين البشر لخدمة الإنسانية المشتركة وإنهاء الصراعات والحروب التي سوف تزيد الإشكالات تعقيدًا. فالتطرف والغلو والتمسك بهما لا يخدم مفاهيم التعايش، والتعاون ولا يعزز السلم والأمن الدوليين في علاقات الشعوب مع بعضها فالأولى فتح آفاق التعاون والحوار والعمل المشترك وتعظيم المفاهيم كنقطة انطلاق لمواجهة التحديات التي تواجه دول المنطقة بدلاً من

استخدام آليات الصراع والقطيعة والحروب، ونرى أن دول المنطقة وحدها لا تستطيع معالجة تلك التحديات والأزمات. وانطلاقًا من ذلك لا بد من إيلاء التعاون والعمل المشترك والحوار وتعظيم المصالح المشتركة لحل الأزمات والتحديات القائمة عناية خاصة وتأتي هذه الورقة لتعرض إلى محاور رئيسة تشكل جملة من المخاطر والتحديات التي تواجه المنطقة من رؤية عربية، وهذه المحاور هي سطوة الأصوليات والصراعات الداخلية، والإرهاب وسبل مواجهته، وتحديات التنمية الشاملة، والهيمنة الاقتصادية الغربية والعولمة وآثارها وبالذات الثقافية منها على المنطقة وحضارتها، وتسعى الورقة إلى الإجابة على الأسئلة التالية:

- **ما هي الأصولية وجذورها وآليات التعامل معها؟**
- **ما نوع التحديات التي تواجه المنطقة العربية إن كانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية؟**
- **ما هي طبيعة التحديات التنموية وآليات تعزيز الحلول لتلك التحديات.**
- **ما هو أثر العولمة من جانبها الثقافي على الثقافة العربية والمجتمع العربي؟**
- **ما هو الإرهاب ومضامينه؟ وما هي سبل مواجهته؟**
- **كيف يمكن الوصول إلى آليات تعزز التعاون، والحوار والعمل المشترك بين الشعوب؟**

سطوة الأصوليات والصراعات الداخلية:

الأصولية المعنى والمفهوم:

كلمة أصولي في اللغة العربية تعني شيئًا إيجابياً وفعلها الثلاثي «أصل» الذي يعني الأساس المتين والقوي الذي يعتمد عليه[١] والأصولية تعني الأصل والعودة لصحيح الدين، ففي الإسلام الأصوليون هم الذين درسوا أصول الدين أي المتخصصون في علم أصول الدين لاستخلاص الأحكام الفقهية.[٢]

إن الأصولية أو المنهج الأصولي في الإسلام يعني القدرة على استنباط الجزئيات من خلال استثمار كليات هذه الأصول التي حددها الشرع في الكتاب والسنة والتي بدونها لا تتحقق إسلامية الفرد أو الجماعة إلا بالعودة إلى هذه الأصول والالتزام بها.[٣]

ويبدو أن هناك فرقًا واضحًا بين مفهوم الأصولية في الإسلام وبين مفهوم Funda-mentalism الأصولية واستعمالاته في العقل الغربي حيث يشير هذا المفهوم غربيًا إلى العنف والقسوة والظلامية، وكل أشكال الإرهاب لا بد أن تلصق بالأصولية، كأحد المفردات التوصيفية له. وهذا المفهوم في اللغة اللاتينية وغيرها من اللغات الغربية لا يمكن تعميمه على اللغات الأخرى.[٤] وورد في قاموس لاروس ١٩٦٦ وبصورة عامة «إن الأصولية هي موقف أولئك الذين يرفضون تكييف العقيدة مع الظروف الجديدة» وربطت بالكاثوليكية، ويرجعها البعض في أصولها إلى فرقة دينية من البروتستانت التي تؤمن بالعصمة الحرفية لكل كلمة في الكتاب المقدس، ورفضهم التفكير العلمي وميلهم لاستخدام العنف[٥] فالمفهوم مأخوذ من الثقافة الغربية وهو ليس وصفة إسلامية وأنه صناعة عالمية، فهناك الكثير من الإرهاب المسيحي، واليهودي، والبوذي والهندوسي وهو ممارسة ليس لها دين أو وطن بل هو نتاج لحراك اجتماعي عنيف تمر بها المجتمعات الإنسانية وذلك لظروف ومتغيرات وتحولات متعددة تحدث فيها.

أما الأصولية الإسلامية بمعنى العنف والإكراه والإرهاب فلا أصل له في الإسلام، بل إنه يعادي الإسلام قبل أن يعادي غيره، وإنما صفة أريد بها تشويه صورة الإسلام والإسلام منها براء، فالإسلام دين تسامح وعدل وسلام وانفتاح وتفاعل مع الأديان والثقافات الأخرى، والشائع اليوم في كثير من وسائل الإعلام ومراكز الدراسات والأبحاث هو إطلاق صفة الأصولية ومكانها وصفة إسلامية نابعة منه، وأطلق المفكرون الغربيون في دراساتهم العديد من المصطلحات في وصف الإسلام منها: الإسلام السياسي، الإسلام النقدي، الإسلام الراديكالي، العنف الإسلامي، الإسلام المسلح، إسلام الشرق الأوسط إلى غيرها من مصطلحات لوصف الظاهرة.[٦]

ويمكن القول إن الدراسات الغربية التي تناولت الظاهرة قد اتسمت بسمات عدة منها:[٧] التعدد والغموض في المفاهيم المستخدمة، سيادة النظرة التجزئية للإسلام، وتجاهل الأبعاد التاريخية والحضارية وربطها بالعنف والتطرف والإرهاب، ووصفت ضمن معايير خاصة تخضع لأهداف وغايات سياسية وثقافية لبناء هذا الحاجز بين الإسلام والعالم، وبشكل عام تنطوي على محططات عدائية تجاه الإسلام والمسلمين عمومًا.

وبشكل عام، يمكن القول إن بعض قوى الإسلام السياسي الحالية هي قوى سياسية تنطلق من رؤيتها وتفسيرها للدين وفيها بعض الفرق المتطرفة وهناك أسباب سياسية واجتماعية وفكرية متعددة لبروز هذه الظاهرة في المنطقة العربية وبعض الدول الإسلامية.

أسباب الظاهرة:

تعود أسباب ظاهرة التطرف الديني أو نمو الأصولية لجملة من الأسباب السياسية المحيطة بالمنطقة والمتعلقة بالقضايا الأساسية والجوهرية القائمة، ناهيك عن الأوضاع الاجتماعية من فقر، وبطالة، وتدني المستوى المعيشي التي تقود إلى الإحباط النفسي في البحث عن مخرج وحلول، كذلك السياسات الغربية في المنطقة التي تقدم مصالحها على حساب مصالح الشعوب وسياسات الهيمنة والاحتلال والسيطرة، والحروب والتبعية كلها عوامل ساهمت في بروز هذه الظاهرة.

ويضاف لذلك، المؤسسات التعليمية ذات الطابع الديني وطبيعة المناهج التي تحض على الغلو والتطرف، وفرض الرأي الواحد واحتكار الحقيقة، ناهيك عن الدور الذي تقوم به وسائل الإعلام التي تنقل وجهة النظر الواحدة وترسخ المفاهيم المتطرفه مي نفوس النشء، وفي المجال السياسي نرى فشل الأنظمة السياسية في توسيع قاعدة المشاركة، وضعف مؤسسات المجتمع المدني وعدم قدرتها على إدماج الشرائح في بنية المجتمع، وسياسات القمع والتهميش وفشل النظم السياسية في تكريس وتعزيز مفهوم المواطنة، وربط المواطن بالدولة من خلال أسس قانونية وسياسية فيصبح الولاء للدولة بدل أن يكون للمذهب أو الطائفة. ويضاف إليها الأزمات الاقتصادية والمشكلات الاجتماعية المصاحبة لها.

ويمكن لنا إيجاز بعض الأسباب السياسية التي ساهمت في بروز هذه الظاهرة في العقود الأخيرة وهي:

أولاً: هزيمة الخامس من حزيران ١٩٦٧، «النكسة» وفشل الأنظمة العربية القائمة في التعامل مع الصراع العربي – الإسرائيلي، واعتبار هذه النكسة فشلاً للأنظمة السياسية في إحراز النصر، وتحرير فلسطين وبالذات التيار القومي، واليساري، وكان التيار

الإسلامي هو البديل لملء الفراغ القائم في المنطقة، فانتقلت التيارات الإسلامية من حالة السكون إلى حالة الحركة في تعبئة وتحشيد الجماهير للعب الدور الرئيسي نتيجة للإحباط والشعور بخيبة الأمل من الهزيمة.

ثانيًا: سياسات التحالف مع الغرب وسياسات الانفتاح الاقتصادي التي ساهمت في التحولات لمجتمعات استهلاكية وقيم جديدة وأفكار ليبرالية أدت برؤية هذه التيارات إلى التحلل القيمي والخلقي، وكان الرد عليها محاولة الاحتماء بالدين وشكلت هذه الحالة نقطة انطلاق لهذه التيارات في البروز والتحرك على المستوى الجماهيري في العديد من البلدان العربية.

ثالثًا– عامل التبعية للغرب، وهو مرتبط بالعامل الثاني، وخصوصًا أن الولايات المتحدة وهيمنتها الاقتصادية والسياسية وسياساتها المنحازة تجاه إسرائيل، والعملية السلمية ومعطياتها كلها دوافع ساهمت في تعزيز هذه التيارات على البروز.

رابعًا: احتلال أفغانستان والحرب ضد الاحتلال، إن احتلال أفغانستان من قبل الاتحاد السوفييتي سابقًا أدى لبروز حركة الأفغان العرب المجاهدين ضد الكفر والإلحاد الروسي والمناصرين للشعب الإسلامي الأفغاني، وقد ساهم الغرب والعديد من الدول العربية في دعم هؤلاء المجاهدين وبعد انتهاء الحرب عادوا إلى أوطانهم يحملون نفس الفكر والممارسة للوقوف ضد حكوماتهم.

خامسًا: الثورة الإسلامية في إيران، إن نجاح الثورة الإسلامية في إيران أدى إلى تعزيز الروح الثورية لدى العديد من التيارات وخصوصًا أن الثورة الإيرانية استخدمت ودعمت مبدأ تصدير الثورة إلى خارج حدودها.[٨]

وفي إطار الصراعات الداخلية في العديد من الدول العربية كما في العراق، والسودان والصومال ومصر والجزائر والمغرب، والمملكة العربية السعودية نرى أن التيارات الإسلامية المختلفة تلعب دورًا أساسيًا في تأجيج هذه الصراعات لشعورها بأن أنظمة الحكم فاسدة ولا تحكم بما أنزل الله ولا تقوم بتطبيق (تطبيق الشريعة الإسلامية)

ناهيك عن تبعيتها للغرب وبالذات الولايات المتحدة. وتلعب الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية دورًا أساسيًا في هذا الإطار، وعلى سبيل المثال لا الحصر، فإن ما يجري في العراق وتداعياته على الساحة العربية عامة يؤشر أن سياسات الاحتلال وفشلها في معالجة الأوضاع فاقمت من زيادة حدة هذه الصراعات فهذه السياسة المخطئة أدت إلى إنهاء مفهوم الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي، وفككت البنى الاجتماعية إلى طوائف ومذاهب وفئات عرقية وإثنية، وشكلت كل فئة وطائفة ميليشيات عسكرية للدفاع عن وجودها ومكتسباتها وفعل التطرف والتشدد الديني لعبته في إدامة هذه الصراعات والنزاعات، وبشكل عام فإن بعض التيارات الدينية السياسية تستخدم العنف والقوة للوصول للسلطة السياسية، وبعضها الآخر يستغل حالة التحولات الديمقراطية (الانتخابات) للوصول إلى سدة الحكم.

الإرهاب ومنابعه وسبل مواجهته:

الإرهاب المعنى والمفهوم:

تثير مسألة تعريف الإرهاب إشكالاً وجدلاً بين الدول والمفكرين، إذ كانت أول محاولة لتعريف الإرهاب تحت مظلة الجمعية العامة لعصبة الأمم عام ١٩٣٧م، إلا أن مسودة الاتفاقية لم تظهر لحيز الوجود حتى الآن، ولا يزال أعضاء الأمم المتحدة كدول غير متفقين بشأن الوصول لتعريف شامل جامع متفق عليه، وعلينا أن نفرق بين مفهوم الإرهاب من جهة، ومفهوم المقاومة المشروعة في ظل الاحتلال أو الغزو من قبل دولة أو قوة خارجية من جهة أخرى، فالتفريق بين المفهومين أمر قانوني وواجب متعارف عليه في الشرعة الدولية، ويبدو أن غياب تعريف محدد ومتفق عليه دوليًا لمفهوم الإرهاب يشكل أحد العوائق الأساسية التي تحول دون اتخاذ إجراءات دولية فاعلة لمكافحة الإرهاب، وقد أدى ذلك إلى أن يفسر كل طرف هذا المفهوم حسب فكره ورؤيته ومصالحه ووفق أجندة أو ظروف أمنية معينة، ومن هنا أصبح الخلط واضحًا بين مفهومي حق المقاومة والإرهاب، فأصبح ما تنظر إليه بعض الدول أنه «إرهابيٌّ» يعتبر مقاتلاً ومدافعًا من أجل الحرية والاستقلال في نظر دول ومنظمات أخرى، الأمر الذي أدى إلى تناقضات كبيرة في السياسات وتزييف الحقائق. وفي كل الأحوال فهناك العديد من التعريفات لمفهوم الإرهاب كظاهرة صدرت عن أكثر من جهة ويمكن اختصارها بما يلي:

أولاً: تعريف الجمعية العامة لعصبة الأمم المقترح عام ١٩٣٧ «كافة الأفعال الإجرامية الموجهة ضد دولة من الدول، والتي من شأنها بحكم طبيعتها أو هدفها إثارة الرعب في نفوس شخصيات معينة أو جماعات من الأشخاص أو في نفوس العامة».

ثانيًا: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٩٩ بشأن إجراءات مكافحة الإرهاب الدولي وتضمن التأكيد على أن الأعمال الإجرامية التي من شأنها إثارة الرعب في نفوس العامة أو مجموعة من الأشخاص المعينين لأغراض سياسية غير مبررة تحت أي ظرف ومهما كانت طبيعة الاعتبارات السياسية أو الفلسفية أو الأيديولوجية أو الراديكالية أو العرقية أو الدينية أو أي اعتبارات أخرى تستغل لتبريرها».[٩]

ثالثًا: تعريف الاتحاد الأوروبي: «هو العمل الذي يؤدي لترويع المواطنين بشكل خطير، أو يسعى لزعزعة استقرار أو تقويض المؤسسات السياسية أو الدستورية أو الاقتصادية أو الاجتماعية لإحدى الدول أو المنظمات الدولية، مثل الهجمات ضد حياة الأفراد أو الهجمات ضد السلامة الجسدية للأفراد أو اختطاف واحتجاز الرهائن، أو إحداث أضرار كبيرة بالمؤسسات الحكومية، أو اختطاف الطائرات والسفن ووسائل النقل الأخرى أو تصنيع أو حيازة المواد أو الأسلحة الكيماوية والبيولوجية، أو إدارة جماعة إرهابية أو المشاركة في أنشطة جماعة إرهابية تقوم بمثل هذه الأعمال».

رابعًا: تعريف وزارة الخارجية الأميركية: «العنف المعتمد الذي تقوم به جماعات غير حكومية أو عملاء سريون بدافع سياسي ضد أهداف غير مقاتلة ويهدف عادة للتأثير على الجمهور»، أما تعريف وزارة الدفاع الأميركي فهو «الاستخدام المدروس للعنف أو التهديد باستخدامه لإشاعة الخوف بغرض إجبار أو إكراه الحكومات أو المجتمعات على تحقيق أهداف سياسية أو دينية أو أيديولوجية».

خامسًا: الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب القاهرة عام ١٩٩٨م، «كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أيًا كانت بواعثه أو أغراضه ويقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو

حريتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها، أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر».

سادسًا: تعريف المجمع الفقهي الإسلامي في بيان عام ٢٠٠٢م هو «العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان: دينه ودمه وعقله وماله وعِرضه وأنه يشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم أو تحريض حياتهم أو حرياتهم أو أمنهم للخطر».(١٠)

هذه بعض التعريفات لمفهوم الإرهاب صادرة عن منظمات ومؤسسات معتمدة ومعترف بها دوليًا، وجميعها تلتقي على الاستخدام غير المشروع للعنف وترويع المواطنين الأبرياء في حياتهم وأمنهم. أما فيما يتعلق بحق المقاومة المشروعة فقد أقرت الشرعية الدولية في كل مواثيقها الحق في التحرير وتقرير المصير وحق احترام إرادة الشعوب في وصولها إلى حريتها ونيل استقلالها الوطني، وأقرت المواثيق الدولية، ومنها ميثاق الأمم المتحدة بعدم جواز احتلال أراضي الغير بالقوة استنادًا إلى حق تقرير المصير، ومن هنا جاء حق المقاومة المشروعة في حالات الاحتلال، عندما تحتل قوات أجنبية أرض شعب وتنتهك إرادته وسيادته وتسعى لإنهاء وجوده فمن حق المواطنين الأصليين أن يقاوموا الاحتلال. وهذه حسب كل المعايير الدولية تعتبر مقاومة مشروعة حسب القانون الدولي والمواثيق الدولية، والتاريخ الإنساني شاهد على ذلك في العديد من الحالات التاريخية التي قاوم بها المواطنون الاحتلال غير المشروع، مثل المقاومة الوطنية الفرنسية ضد الاحتلال النازي أثناء الحرب العالمية الثانية، ومن هنا يجب التفريق بين حق المقاومة المشروع وظاهرة الإرهاب الدولي السائدة الآن.

أسباب الإرهاب:

مصطلح الإرهاب في المعنى الحديث وفي يومنا هذا طورته الإدارة الأميركية القادمة من اليمين المحافظ التي تحاول أن تسود وتهيمن على النظام العالمي، وبالذات بعد التغيرات الدولية التي شابت النظام الدولي وانهيار وتفكيك الاتحاد السوفياتي الذي انهارت معه

القطبية الثنائية، وذلك من أجل تحقيق أهدافها في الهيمنة والسيطرة، وتوسيع نفوذها في مناطق عدة من العالم وخصوصًا التي فيها خدمة لمصالحها السياسية والاقتصادية. وقد جاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ لتعطي المبرر الشرعي والقانوني لها في إطلاق مبدأ مكافحة الإرهاب على المستوى الدولي والذي ربط بالإسلام والعرب زورًا وبهتانًا. إن مكافحة واجتثاث الإرهاب بكل أشكاله وأنواعه لا تتم إلا من خلال معالجة جذوره ومسبباته التي يجب أن تعالج بطرق غير طرق استخدام القوة العسكرية، لأن التركيز على المعالجة الأمنية لا تقضي على الإرهاب أو تساهم في اجتثاثه، ولا يمكن تحويل علاقات الدول والشعوب فيما بينها بمكافحة الإرهاب وحده إذ لا بد من التفاعل الإنساني المشترك والحوار والتلاقي بدلاً من الصراع في مواجهة مثل هذه التحديات. ومن المعروف أن الإرهاب كثيرًا ما يحدث لأسباب عدة غير التي تظهره،(١١) ونرى أنه من الضروري التمسك بالمبادئ الديمقراطية والقيم السليمة والحفاظ على معايير أخلاقية وإنسانية من أجل محاربة الإرهاب. إن زيادة الظلم والقمع والكراهية والإحباط هي عوامل تغذي هذه الظاهرة، ناهيك عن الأيديولوجيات المتطرفة التي تظهر قدرًا كبيرًا من الكراهية ولا تؤمن أو تعتقد بالتسامح وهذه هي التي يجب أن تواجه من خلال استثمار مزيد من الجهد لتحديهم سياسيًا وسلميًا وليس بالإفراط في استخدام القوة الشاملة، إنّ استخدام القوة بشكل مفرط لا ينهي أو يحل المشكلة، وبل باعتقادنا يشكل إرهابًا يستند للقوة فلا يجوز محاربة الإرهاب بالإرهاب، فالمعالجة يجب أن تستند إلى معايير أخلاقية قانونية إنسانية تتصدى للجذور وليس للنتائج المتعلقة بالظاهرة نفسها. والإرهاب ليس ظاهرة عربية أو إسلامية كما تشيع بعض المصادر المشبوهة ولكنه ظاهرة عالمية موجودة في كل المجتمعات الإنسانية، وعبر التاريخ الإنساني، وليس له وطن أو ملة. ويقع في الخطيئة كل من يعتقد أن ظاهرة الإرهاب هي إسلامية أو عربية، والتاريخ الإنساني خارج إطار العرب والمسلمين مليء بالظواهر الإرهابية وفي كل الحضارات التي سادت وبادت وما هو منها موجود، وفي اجتماع للخبراء انعقد في أوسلو في الفترة ما بين ٩-١١ يونيو ٢٠٠٣ حدد هؤلاء الخبراء جملة من أسباب وجذور الإرهاب التي يجب معالجتها ويمكن تلخيصها بالبنود الآتية:

أولاً: وجود قوى فاعلة خارجية تساند حكومات غير شرعية وذات صبغة تسلطية.

ثانيًا: القمع والظلم الناجم عن احتلال أجنبي أو قوى استعمارية.

ثالثًا: عمليات التمييز وعدم المساواة على أسس عرقية أو دينية.

رابعًا: فشل أو عدم رغبة الدولة في بناء التكامل الاجتماعي من خلال عدم دمج أو إشراك بعض الشرائح الاجتماعية.

خامسًا: غياب العدالة الاجتماعية وكثرة الاستثناءات والتجاوزات وغياب العدالة العامة.

سادسًا: وجود قيادة كارزمية سياسية تسلطية تستحوذ على السلطة باستخدام كافة وسائل العنف المادي والبطش والقوة.

سابعًا: أحداث سياسية واجتماعية طارئة، مثل خسارة الحرب، الفشل في الانتخابات وغيرها.

ثامنًا: ضعف مؤسسات الدولة وفشلها في مواجهة التحديات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية أي بمعنى شلل في عمل الدولة.

تاسعًا: التسريع في عمليات التحديث الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

عاشرًا: وجود إيديولوجيات متطرفة وإيديولوجيين متطرفين يحتكرون الحقيقة ولا يؤمنون بوجود الآخر.

حادي عشر: حصول أحداث تاريخية من العنف السياسي مثل الحروب الأهلية والنزاعات الحدودية، والثورات والانقلابات العسكرية والاحتلال.

ثاني عشر: هيمنة القوة أو نخب سياسية معينة وغياب المساواة السياسية.

ثالث عشر: وجود حكومات فاسدة وغير شرعية تسعى للاستمرار في الحكم باستخدام كل وسائل السلطة (القوة) دون حد أدنى للحريات العامة ومشاركة المواطنين.

رابع عشر: تفشي الفقر والبطالة والجهل وغيرها من الظواهر الاقتصادية والاجتماعية الباعثة على الإحباط والتذمر.

هذه بعض من أسباب وجذور الإرهاب بكل أشكاله. وإن مكافحة الإرهاب تتطلب جهودًا متزايدة ويجب أن تتسم هذه الجهود بمزيد من العقلانية والموضوعية والعلمية وحل المشكلات واستمرار التواصل والحوار، فالتركيز على البعد الأمني وحده لا يكفي مطلقًا لحل هذه المعضلة التي تواجه العديد من شعوب العالم وخصوصًا في منطقة الشرق الأوسط، وكما أن المسألة لا تخضع لسبب واحد دون آخر ولكنها تخضع لعدة أسباب منها الظروف التاريخية سواءً في مراحل تكوين الدولة أو الثقافة المتجذرة أو الأسباب الخارجية التي هيأت بروز هذه الظاهرة التي تعد من أخطر الظواهر في عالمنا المعاصر، ومن الممكن القول إن أسباب الظاهرة على الصعيد العربي جملة من العوامل من أهمها: ظاهرة التفجر السكاني، أي ازدياد أعداد السكان بنسب عالية وهذا أدى إلى زيادة الفجوة بين الطبقات الاجتماعية وأثر هذا النمو السريع على القطاعات المختلفة، مثل المستوى المعيشي، والتعليم والصحة وغيرها وتكون الفئات الاجتماعية الأقل دخلاً ومتدنية المستوى المعيشي الأكثر استجابة لحركات التطرف وما تفعله من أعمال العنف[١٢] يضاف إلى ذلك حالة الفشل في مواجهة التحديات السياسية وخصوصًا القضايا المركزية والرئيسة التي تعرضت لها المنطقة فاستمرار الصراع العربي – الإسرائيلي (القضية الفلسطينية) من دون حل عادل وفشل المشاريع القومية من إيجاد حل ولد الكثير من الإحباط والتذمر الذي قاد إلى حالة من التطرف كما أن تراجع المد القومي وفشل العديد من الأنظمة السياسية – العربية لمواجهة التحديات ساهم في بروز التيار الديني، ولا ننسى أن نجاح الثورة الإيرانية (الثورة الإسلامية في إيران) قد عزز مواقف التيارات الإسلامية في المنطقة، وقد ساهم احتلال أفغانستان من قبل الاتحاد السوفياتي بزيادة التوجهات الدينية للدفاع عن الإسلام هناك. وقد ساهمت العديد من الأنظمة العربية في دعم المجاهدين، ويضاف لذلك فشل الأنظمة في بناء نظم سياسية حديثة تعزز وتعمق مفهوم المواطنة، والحريات العامة، وحقوق المواطنين، والمشاركة السياسية وتعزيز سيادة حكم القانون وعدم القدرة على بناء مجتمعات مدنية عصرية تقوم على التكامل الاجتماعي وعدم وجود مؤسسات مجتمع مدني تلعب أدوارها بعيدًا عن تأثيرات السلطة السياسية، ناهيك عن الأزمات الاقتصادية ومدى تأثيرها في زيادة الفجوة بين الأغنياء والفقراء والانحسار

الكبير الذي حصل للطبقة المتوسطة التي تمثل صمام الأمان في عمليات الاستقرار، ولا ننسى هنا العوامل والمؤثرات الخارجية التي ساهمت في تنامي الظاهرة، فاحتلال العراق، وعدم القدرة على ضبط وتيرة المجتمع وإعادة بناء الدولة، وتمزيق المجتمع إلى طوائف متحاربة، وسياسات التفكيك وإعادة التركيب، والفوضى الخلاقة، والفشل الواضح في معالجة هذه الأوضاع نتيجة لفشل تلك السياسات ويضاف إلى ذلك السياسات المنحازة من بعض الدول الكبرى وبالذات الولايات المتحدة تجاه إسرائيل واستمرار احتلال الأراضي بقوة السلاح وعدم احترام الشرعية الدولية كل هذه الأسباب ساهمت بدرجة أو بأخرى في تنامي هذه الظاهرة.

سبل مواجهة الإرهاب:

لا تستطيع دول المنطقة معالجة الظاهرة وحدها لتداخل العوامل وتشابكها ولتعقيدات الظاهرة وتعدد أسبابها، وهنا لا بد من تضافر الجهود الدولية وتناسقها لإيجاد سبل كفيلة وقادرة على المعالجة، لأن الظاهرة ليست إقليمية أو محلية، وإنما تتداخل الخيوط ويزداد التشابك بين ما هو محلي وعالمي. فحوار الحضارات والتفاهم المشترك وإيجاد صيغ من الفهم والإدراك للآخر أحد المداخل لمواجهة هذا التحدي فالمطلوب هو التواصل والحوار على آليات التعاون وليس الصراع الذي سيقود إلى إنهاء كل وسائل التفاهم وإلغاء كل أشكال العلاقات الإيجابية التي تخدم مصالح الشعوب وحركة تفاعلها. التفكير باستخدام القوة هو إنهاء كامل لفكرة الحوار والتعاون، ومن هنا نقول إن مكافحة الإرهاب لا يمكن لها أن تتم باستخدام القوة، فالدور الأمني وحده لا يحل المشكلة وربما يزيدها تعقيدًا، والحل يكمن في تعزيز أدوار المؤسسات المختلفة وحل المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المسببة للحالة، ويمكن اختصار الأدوار على الصعد التالية:

- الصعيد السياسي:

تحديث وبناء الهياكل السياسية لتكون قادرة على استيعاب المتغيرات والتكيف السياسي معها من خلال عملية إصلاح سياسي شامل لمختلف المؤسسات القائمة مع

احترام الثقافة العامة والخصوصيات لكل مجتمع من أجل الوصول إلى أنظمة ديمقراطية كفؤة تستند عملية اتخاذ القرار فيها إلى مشاركة سياسية شعبية، وبناء منظومة قيم سياسية تستند إلى المبادئ الديمقراطية الأساسية من تعددية، وحريات عامة، وحقوق إنسان، وحقوق الأقليات، وتمكين المرأة من المشاركة السياسية، وتعزيز مبدأ سيادة القانون لتحقيق العدالة والمساواة بين أفراد المجتمع، إضافة لتعزيز قيم المسألة والشفافية ومحاربة الفساد السياسي القائم، وبناء مؤسسات مجتمع مدني فاعلة وقادرة على الانغماس في مجالات الحياة المختلفة والشأن العام بصورة مستقلة عن السلطات السياسية.

- الصعيد الاجتماعي:

إعادة بناء المنظومة القيمية وتغير أنماط القيم السلبية السائدة وبالذات التي تنفي الآخر، بل تكفره والتي لا مجال لديها للحوار العقلاني الموضوعي الذي يستند إلى التعددية الثقافية واحترام الآخر دون سياسات الإقصاء ودون احتكار الحقيقة، وإجراء مراجعة للخطاب الديني كي لا يكون الدين جامدًا بل قائمًا على الاعتدال والتسامح وقبول الآخر، وإجراء حوارات دينية ثقافية لنقد أدبيات الفكر الديني المتطرف ومحاولة حل إشكالية علاقة الدين بالدولة لما لها من تأثير كبير على مجريات الحياة السياسية والعامة. وفي سياق الأبعاد الاجتماعية لا بد من معالجة المشكلات القائمة من فقر وجهل، ومرض، وأمية، وتفكك أسري، وإعطاء المرأة دورها الريادي. وإعادة النظر بدور مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة وأهمها دور الأسرة، ومؤسسات التعليم على كافة المستويات من أجل بناء نشء معتدل بعيدًا عن التطرف والغلو، ونشر ثقافة الحوار، وإعادة النظر في طبيعة المناهج التعليمية السائدة، وتحديث وسائل الإعلام وتفعيل دورها لتقوم بدورها الريادي في إعادة بناء القيم الاجتماعية والثقافية بشكل يعلي من حقوق الإنسان ويحفظ كرامته، ويعزز حريته التي تستند على مبدأ الحرية المسؤولة، وصقل شخصية الفرد على اسس ديمقراطية تقوم على الحرية والاعتدال والتسامح وتكريس مفهوم المواطنة والإحساس بالشأن العام وأهميته وتعزيز قيم الولاء للدولة وليس للولاءات التحتية الضيقة.

- **الصعيد الاقتصادي:**

إعادة بناء الهياكل الاقتصادية وزيادة مستويات النمو الاقتصادي، وتحسين المستوى المعيشي، والاستغلال الأمثل للموارد الطبيعية والبشرية، وإعادة توزيع الدخل بما يضمن وصوله لكافة الشرائح الاجتماعية لتعزيز قيم العدالة والمساواة الاقتصادية، وتحسين المستوى المعيشي للقوى المهمشة اقتصاديًا من خلال برامج التأهيل والبرامج المدرة للدخل والتوظيف والقضاء على الرشوة والفساد والمحسوبية والواسطة وتعزيز قيم التنافس الشريف المبني على الكفاءة والقدرة وإيجاد حلول جذرية لمشكلة البطالة التي زادت نسبتها في بعض المجتمعات العربية عن ٣٠٪ من القوى العاملة، وحل إشكالية المديونيات التي تحصد النسبة العالية من الدخل القومي للعديد من الدول في المنطقة، وزيادة مستويات التجارة البيئية بين الدول العربية في المنطقة التي في حدها الأعلى تصل إلى ٨-٩٪ وفتح التجارة والوصول إلى حالات التكامل الاقتصادي لتقليل الاعتماد على الغير.

- **الصعيد الدولي:**

فتح آفاق التعاون والحوار والعمل المشترك والتفاهم كنقطة انطلاق لمواجهة التحديات التي تواجه المنطقة بدلاً من استخدام آليات الصراع والقطيعة والعدوانية والحروب. وقد سلمنا بأن دول المنطقة وحدها لا تستطيع معالجة تلك التحديات والأزمات، وانطلاقًا من ذلك لا بد لحلقة التعاون والعمل المشترك من السعي الحثيث لحل الأزمات العالقة، وخصوصًا جوهر الصراع في الشرق الأوسط من الصراع العربي - الإسرائيلي والمساهمة في تحقيق السلام العادل والشامل المبني على أسس الشرعية الدولية وقرارات مجلس الأمن والجمعية العامة ذات الأرقام (٢٤٢، ٣٣٨ وقرار ١٩٤)، إضافة إلى إنهاء احتلال العراق والحفاظ على وحدة أراضيه وسيادته، والمساهمة في المنظور الدولي من حل بقية المعضلات التنموية. بدءًا من قضية المديونية التي تؤرق الدول في المنطقة والمساهمة في تحسين الأوضاع الاقتصادية وحل المعضلات في التكنولوجيا والتعليم، والمرضى والمستوى المعيشي.

وعلى سبيل المثال لا الحصر إذا تحدثنا عن الاتحاد الأوروبي يستطيع أن يقوم بدور فاعل في عمليات التنمية وتحسين الحياة من خلال البرامج التنموية المشتركة وبناء جسور التفاهم والحوار المبني على احترام ثقافة الآخر وخصوصياته الاجتماعية والثقافية، ولعلَّ أهم نقطة قي حل النزاعات الإقليمية الطويلة ووقف التدخلات العسكرية لإعادة بناء الاستقرار السياسي الذي هو نقطة انطلاق لكافة عمليات التنمية الشاملة.

تحديات التنمية الشاملة:

بالنظر للدول العربية فهي بمجملها تمتاز بالتبعية الثقافية والاقتصادية وبنسب متفاوتة، وعلى الرغم من الحديث عن الموارد الطبيعية والإمكانيات المالية والموارد البشرية إلا أنه ما زالت هذه الدول تقع في أسفل السلم استنادًا لكثير من المعايير الاقتصادية الدولية، وعلى سبيل المثال لا الحصر تستورد الدول العربية ما نسبته ٥٦٪ من الموارد الغذائية من الخارج. علمًا بأنه توجد اتفاقيات ذات طابع اقتصادي مثل اتفاقية السوق العربية المشتركة، واتفاقية نقل رؤوس الأموال، إلا أنها لم يكتب لها النجاح نتيجة لجملة من العوامل بدءًا بتعمق مفهوم الدولة القطرية، ومرورًا بالخلافات السياسية، وضعف بنية الاقتصاد العربي، والمؤثرات الإقليمية وخصوصًا الصراع العربي – الإسرائيلي وانتهاءً بمستوى الارتباط بالاقتصاد العالمي.

والتركيز على النمو الاقتصادي ونسبه لا يكفي بل يجب النظر بواقعية إلى الإشكالات والقضايا مثل الفقر، والبطالة، وتدني المستوى المعيشي، والدخل الفردي، آخذين بعين الاعتبار الاختلافات في بنية الدول العربية حيث إن هناك دولاً غنية ودولاً فقيرة.

أما من حيث إجمالي الناتج المحلي فإنه يمكن التميز بين أربعة مجموعات من الدول العربية تتشابه إلى حد بعيد في خصائصها وهياكلها الاقتصادية والاجتماعية وأنماط أدائها الاقتصادي.

المجموعة الأولى: تشمل الإمارات العربية المتحدة، السعودية، عُمان، قطر، ليبيا والكويت. ويبلغ الناتج الإجمالي لهذه المجموعة حوالي ٦٥٪ من إجمالي ناتج الدول العربية وعدد سكانها يمثل أقل من ١٠٪ من إجمالي سكان العالم العربي.

المجموعة الثانية: البحرين، تونس، الجزائر، العراق، مصر ويبلغ الناتج المحلي لهذه المجموعة حوالي ٢٩٪ من إجمالي الناتج المحلي العربي وعدد سكانها ٥٥٪ من إجمالي عدد سكان العالم العربي.

المجموعة الثالثة: وتشمل الأردن، لبنان، المغرب ويبلغ الناتج المحلي لها ٥٪ من إجمالي الناتج المحلي للعالم العربي وعدد سكانها يمثل ١٥٪ من إجمالي السكان في العالم العربي.

المجموعة الرابعة: جيبوتي، الصومال، السودان، موريتانيا، اليمن، والناتج المحلي لها ١٪ من إجمالي الناتج المحلي العربي وعدد سكانها يصل إلى ٢٠٪ من إجمالي السكان في العالم العربي.[١٣]

وتعني التنمية الاقتصادية تغيرًا نوعيًا في بنية الاقتصاد يتأتى بنوع وتعدد الأنشطة الاقتصادية والمكانة المتزايدة التي يأخذها قطاع الصناعة التمويلية، وعملية التنمية هي عملية شاملة ومتكاملة غير قابلة للتجزئة، وهي نقلة حضارية من حالة إلى حالة ويفترض أن تكون متكاملة عربيًا، وهذا لا يتعارض مع الخصوصية القطرية للدولة العربية الحالية آخذين بعين الاعتبار اختلاف أنماط التنمية في كل دولة من الدول العربية، فالاستمرار في عمليات التشرذم والتمزق والتجزئة لا تخدم أيًا من الدول العربية في عصر العولمة وثورة التكتلات الاقتصادية. ومن أهم المشكلات التي يعاني منها الاقتصاد العربي اعتماده على الاقتصاديات الخارجية، وبالتالي ضعف التجارة البينية العربية فقد شكل حجم التجارة البينية العربية في عقد الثمانينات ما نسبته ٧-٨٪ من إجمالي التجارة الخارجية وشكلت التجارة العربية البينية على ١٩٩٠م ما نسبته ٩,٤٪ من إجمالي التجارة العربية، وفي عام ١٩٩٤م شكلت ما نسبته ٩,٧٪ وفي عام ٢٠٠٢م شكلت ما نسبته ٩,٥٪ من إجمالي التجارة العربية، وفي هذه الحالة فإن المرحلة تدفع بضرورة زيادة حجم التبادل التجاري العربي والتقدم خطوة أولية نحو التكامل الاقتصادي، وتفعيل الاتفاقيات المعقودة بين الدول العربية سواء كانت السوق العربية المشتركة أو منطقة التجارة الحرة العربية المنعقدة عام

١٩٩٧م. وعلى الرغم من حصول تقدم في تقليص الضرائب والرسوم الجمركية على السلع وبنسبة جيدة إلا أن حجم التبادل التجاري ما يزال ضعيفًا ويتسم بالتركيز على الدول المجاورة لبعضها والجهود المبذولة في مجال تحرير التجارة ما تزال محصورة في مجال تجارة السلع.

ومن التحديات التي يواجهها الوطن العربي والتي تعوق عملية التنمية هي الزيادة السكانية، إذ يقدر عدد سكان الوطن العربي بـ٣٠٠ مليون نسمة عام ٢٠٠٣م وقد بلغ عام ١٩٩٤م حوالي ٢٤٥ مليون نسمة وتشير التقديرات أن مصر وحدها وصل عدد سكانها إلى ٧٢ مليون نسمة ثلث سكان العالم العربي ومعدل الزيادة السكانية العام ٢,٣٩٪ ويعتبر من أعلى معدلات النمو السكاني على المستوى العالمي بالمقارنة مع الدول الصناعية ٠,٦٪ و١,٧٪ في المتوسط العام عالميًا،[١٤] وهذه الزيادة السكانية تشكل معوقًا أساسيًا في عمليات التنمية واختلال في معادلة الموارد والسكان مما يساهم في زيادة الفقر، والأمراض، وتدني المستوى المعيشي وتفاقم البطالة.

وبصورة نسبية تواجه العديد من المجتمعات العربية مشكلة متفاقمة هي مشكلة البطالة والتي تصل في حدودها الدنيا ١٤-٣٠٪ وما يزيد باستثناء بعض دول الخليج العربي ويقابل ذلك تذبذب الأداء الاقتصادي ويبلغ معدل نمو الناتج المحلي حوالي ٥.٥٪ وقد تحسن خلال الأعوام الثلاث الأخيرة نتيجة لارتفاع أسعار النفط وكان في عام ١٩٩٧م ٣,٦٪ وقد شهد تراجعًا سلبيًا في عام ١٩٩٨م.[١٥]

ويضاف إلى ذلك انتشار الفقر وتدني المستوى المعيشي في العديد من الدول العربية غير النفطية، وحسب تقارير التنمية البشرية أن هناك نسبة تزيد عن ٣/١ من السكان في تلك الدول لا يتعدى دخلها اليومي دولارين وتصل نسب الذين تحت الفقر ما بين ١٨٪ و٣٣٪ من مجموع السكان.

وتعاني معظم الدول العربية من تدني المستوى التعليمي والعلمي والثقافي وانتشار الأمية، حيث يصل عدد الذين لا يعرفون القراءة والكتابة إلى ٦٥ مليون مواطن، إضافة إلى أن أنظمة التعليم عاجزة عن بناء الفرد القادر على التفكير بصورة مستقلة وخلاقة ومبدعة

واستمرار التلقين كأسلوب في التعليم في العديد من المدارس والمعاهد العلمية، يضاف لذلك أن المؤسسات التعليمية غير مدمجة بعمليات التنمية، ناهيك عن تخلف مؤسسات البحث العلمي وتدني مستوى الإنفاق عليها، فهذه المؤسسات التعليمية هي المسؤولة عن بناء الإنسان العربي القادرة على مجاراة العصر وتطوراته وبالتالي فقدان العنصر البشري المؤهل والمدرب القادر على مواجهة التحديات المختلفة.

ومن التحديات عدم القدرة على توطين التكنولوجيا وبنائها واستيعابها لتكون مستقلة ومعتمدة على ذاتها، وهذا أدى على الاعتماد على التكنولوجيا المستوردة والتي تكون في كثير من الأحيان من أجيال قديمة مقارنة مع ما هو موجود في الدول المتقدمة، وفي سياق التحديات هناك هجرة الكفاءات العلمية نتيجة للمناخ السياسي وغياب الديمقراطية وغياب الاستقرار السياسي والأوضاع المادية وهذه بعض العوامل التي تدفع بهجرة العقول والكفاءات العلمية العربية إلى الخارج.

وبشكل عام يمكن القول إن الوطن العربي يعاني من تحديات كثيرة تحد من التنمية الشاملة وفي ضوء الأوضاع الحالية من عولمة، ونظام عالمي جديد وتأثيراته المتعددة فهي تشكل بمضامينها أشكالاً من التحدي فالمرحلة الحالية فيها من ثورة المعلومات والتكنولوجيا والاتصالات إلى التكتلات الاقتصادية الدولية تدفع باتجاه ضرورة بناء منظومة العمل العربي المشترك وتفعيل الاتفاقات القائمة، وإعداد الكوادر البشرية المدربة لمواجهة التحديات التي تم ذكرها بدءًا من واقع التعليم، والتكامل الاقتصادي، والبطالة، والأمية والمرض وغيرها من الأوضاع السيئة التي تعاني منها العديد من أقطار الوطن العربي.

معوقات التنمية السياسية:

الأنظمة السياسية العربية تتباين في نظمها وأشكالها إضافة إلى الاختلافات في التجربة التاريخية لكل دولة، فهناك نظم تقليدية بحتة شكلت الأسر الحاكمة شكلاً من التضامنيات مع البنى التقليدية الاجتماعية القائمة، وهناك نظم أخرى استندت إلى سيطرة

الحزب الواحد، أو ما يسمى بالحزب الحاكم ومن خلال المؤسسة العسكرية والأجهزة الأمنية وقبضتها تمت السيطرة على مجريات الأمور العامة ومسارات التنمية السياسية بشكل خاص. وتشهد المنطقة العربية منذ عقدين من الزمن أحداثًا ومتغيرات متسارعة متأثرة بما يحصل من أحداث على المستوى العالمي من بروز نظام عالمي جديد، وعولمة بكل أبعادها، وانفتاح اقتصادي ودمقرطة وحقوق إنسان، وحريات عامة وحقوق أقليات وغيرها من متغيرات، وبعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١م أصبحت المنطقة العربية بؤرة الاهتمام والصراع الرئيسية في العالم من قبل الولايات المتحدة القطب المهيمن على العالم وتعرضت المنطقة إلى احتلال العراق يضاف إلى احتلال الأراضي الفلسطينية وتأثيراتهما السياسية، والاقتصادية، والديمغرافية، ووضعت الولايات المتحدة مبدأ محاربة الإرهاب الأصولي الإسلامي في المنطقة وتحيزت بالكامل لصالح إسرائيل على حساب الحقوق العربية المشروعة، وتعرضت الأنظمة السياسية إلى ضغوط سياسية لإعادة هيكلة الأنظمة السياسية والسير في عمليات التنمية السياسية والإصلاح وظهرت مبادرات عدة منها مبادرة الشرق الأوسط الكبير الهادفة لنشر الديمقراطية، والحكم الصالح، وتمكين المرأة، ونشر المعرفة.وتملي الحقيقة علينا القول، بأن عمليات التنمية السياسية والإصلاح في الدول العربية متفاوتة نسبيًا من بلد إلى آخر، وباعتقادنا أنه ومنذ بداية القرن الماضي لم تُعْطَ الشعوب العربية فرصة للتنفس أو استنشاق الهواء من كثرة الأحداث وتداعياتها وتعاقب المخططات وكثرة التحديات وفشل العديد من التجارب العربية، وبخاصة الثورية واليسارية والقومية منها، ناهيك عن تأثيرات الحرب الباردة وشدة انعكاسها على دول المنطقة وشعوبها، ويأتي في مقدمة التحديات الصراع العربي – الإسرائيلي وتأثيراته المختلفة على شعوب المنطقة والتي شكلت حالة من عدم الاستقرار علمًا بأن الاستقرار السياسي هو المتطلب الأساسي لعمليات التنمية الشاملة، ويضاف لذلك الحرب العراقية – الإيرانية في بداية الثمانينات من القرن الماضي، واحتلال الكويت، ومن ثم احتلال العراق، ثلاثة حروب متواصلة في منطقة الخليج العربي أثرت على مجريات الأحداث وعمليات التنمية والإصلاح السياسي، وتأتي الآن الحرب على الإرهاب واستمرار الحالات الاحتلالية السابقة.

وبشكل عام فإن عمليات التنمية السياسية والإصلاح تواجهها تحديات على مستويين: داخلي يتعلق بطبيعة المجتمعات والأنظمة السياسية، وخارجي يتعلق بالمؤثرات الخارجية والأحداث الإقليمية وتداعياتها المختلفة على واقع الدول العربية، وسنحاول أن نعرض إلى أهم معوقات التنمية والإصلاح السياسي في الوطن العربي:

معوقات التنمية السياسية:

أولاً- الإرادة السياسية:

تتباين مواقف القيادات السياسية في الوطن العربي من عملية التنمية السياسية؛ فبعضها يظهر قبولاً ويسعى لإحداث التغيير ولو بصورة شكلية وليست جذرية، والبعض الآخر متردد يتقدم خطوة إلى الأمام واثنتين إلى الوراء، وقسم آخر لا يريد، وبل تكاد تكون الإرادة السياسية بين الغائبة والضعيفة والمترددة، إذ تتسم النخب الحاكمة بدرجة معينة من الجمود وعدم وجود الدوافع الذاتية لإحداث التغير والسير في عمليات التنمية السياسية، خوفًا من تقلص صلاحياتها السياسية والاقتصادية، وعلى سبيل المثال لا الحصر ففي دول الخليج العربية يلاحظ بشكل واسع تغلل الأسر الحاكمة بشكل متزايد داخل السلطة كوزراء أو وكلاء وزارات ومدراء مؤسسات عامة وهذا مؤشر على عدم الرغبة في بناء نخب جديدة في المجتمع وإقصاء شرائح كبيرة من المشاركة في الحكم، فعدم الرغبة في تقليص الصلاحيات والامتيازات والحد منها يدفع باتجاه عدم إحداث تغيرات أو إصلاحات سياسية، وإذا ما أخذنا النموذج المصري فإن قيادة الحزب الحاكم تمسك بعصا التغيير بالطريقة التي تبقي الوضع على حاله وما تعديل المادة ٧٦ من الدستور المصري وإجراء انتخابات رئاسية تعددية إلا إجراء شكلي لإبراز أن هناك نوايا أو إجراءات لإحداث عملية الإصلاح، وفي الحالة الأردنية ما تزال عمليات الإصلاح تأخذ طابعًا شكليًا بعيدًا عن ظواهر الإصلاح، إذ تتوفر الإرادة السياسية لكن مجريات العملية الإصلاحية ما تزال شكلية وتراوح مكانها.[١٦]

ثانيًا- المعارضة السياسية المنظمة:

إن غياب معارضة سياسية منظمة وفاعلة يجعل عمليات التنمية السياسية تسير ببطء شديد وحسب إرادة الحاكم والظروف المحيطة به، وفي العديد من الدول العربية التي يوجد فيها أحزاب سياسية تبدو ضعيفة وأدوارها غير فاعلة ولا تفعل مفاعيلها في عمليات التنمية السياسية، والأدوار التي تقوم بها الأحزاب كالتنظيمات السياسية نظريًا وعمليًا هي: عمليات التجنيد السياسي، والمشاركة بالسلطة السياسية من خلال آليات الانتخاب المختلفة، وتفعيل الرقابة السياسية والمساءلة، وتداول السلطة ودورها التنموي في نشر الثقافة الديمقراطية وبناء الوعي السياسي، وعمليات التعبئة والتحريك. وهذه الأدوار إما أن تكون ضعيفة أو غائبة كليًا كما في حالة دول الخليج العربي، ففي هذه الدول التقليدية برزت زعامات تقليدية طائفية أو قبلية بدلاً من الزعامات الحزبية، وفي بعض الدول العربية الأخرى هناك سيطرة الحزب الواحد الذي يمسك بزمام الحكم والمبادرة السياسية، وإن ظهرت هناك تعددية حزبية فهي شكلية بحتة ودورها معدوم تمامًا. وفي بعض الدول تكثر الأحزاب ولكنها كغثاء السيل لا دور لها أو فعالية لأسباب سياسية وثقافية واجتماعية تتوطن في تلك المجتمعات، أما حال النقابات المهنية التي تحاول أن تأخذ دورًا سياسيًا فإما أنها محكومة من السلطات القائمة أو مهمشة وتمارس عليها كافة أنواع الضغوط لإبقاء دورها في الإطار المهني، وبشكل عام فإن وجود معارضة منظمة وقانونية سيكون لها الأثر الأكبر في التسريع في عمليات التنمية السياسية في الوطن العربي.

ثالثًا- البنى التقليدية القبلية:

إن استمرار البنى التقليدية القبلية والعشائرية والعائلية والطائفية على مستوى تركيبة المجتمع ومستوى تركيبة السلطة السياسية وأنظمة الحكم يشكل عائقًا أمام أحداث التنمية السياسية، فالعقلية القبلية هي عامة في بعض المجتمعات العربية ويطلق البعض عليها «القبلية السياسية»، واستمرار حالة الانفصام والتناقض بين ما هو موروث وما هو مستحدث وبين ما هو تقليدي وما هو محدث يشكل عقبة كبيرة في إجراء عمليات الإصلاح، وتتمثل هذه الحالة الانفصامية في الخوف المستمر من تسارع عملية الإصلاح

خوفًا من التأثير على موازين القوى في المجتمع مما يقود إلى إضعاف السلطة التقليدية وتفككها، فعلى الرغم من انتشار التعليم وازدياد درجات الوعي السياسي، إلا أن النمط التقليدي السائد في العديد من المجتمعات العربية يشكل عقلية ويحافظ عليه دومًا بالتبرير بالخصوصية للمجتمع. وفي ضوء ذلك تستمر آليات كسب الولاء السياسي والحصول على الشرعية من خلال وسائل متعددة مثل: المعونات النقدية، توزيع الأراضي، والوظائف في الإدارة العامة وغيرها من الامتيازات الأخرى.(١٧)

رابعًا- الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسكانية:

تعاني العديد من الدول العربية (باستثناء دول النفط) من مشكلات اقتصادية واجتماعية متفاقمة، مثل: تدني المستوى المعيشي، وضعف النمو الاقتصادي، وازدياد حجم المديونيات الخارجية، وقلة الموارد الطبيعية، وضعف الإنتاج وعمليات التصدير، إضافة للفقر، والبطالة، وتدني المستويات التعليمية أي ازدياد الأمية، وتردي الأوضاع الصحية وكل هذه المظاهر لتلك المشكلات الاقتصادية والاجتماعية المزمنة تحول دون الاهتمام بعمليات التنمية السياسية، وينتج عنها ضعف الاهتمام من قبل أفراد المجتمع بعمليات التنمية إذ إن لهم أولويات معيشة فهمهم العام هو تحسين تلك الأوضاع. وفي الدول الخليجية مثلاً والتي تعاني من خلل هيكلي مزمن في تركيبة السكان عامة وقوة العمل خاصة فقد ازدادت نسبة الوافدين إلى الثلث بالنسبة إلى إجمالي السكان ووصلت نسبتهم في قوى العمل إلى الثلثين وفي بعض الدول وصلت نسبتهم إلى ٨٩٪ من المجموع العام (الإمارات العربية المتحدة)، وأدى هذا إلى خلل في التركيب الديمغرافي مما أدى إلى تفكيك المجتمعات الخليجية وتراجع دور المواطنين السياسي والثقافي والإنتاجي إذ وصل الأمر في بعض الدول الخليجية أن المواطنين أصبحوا أقلية، وهذا العامل يشكل عقبة كبيرة أمام التنمية ويدفع السلطات الحاكمة إلى التردد وعدم الإسراع في السير في تلك العمليات.(١٨)

خامسًا- مؤسسات المجتمع المدني:

لم يعد بالإمكان أن نتحدث عن إمكانية تطور اجتماعي واقتصادي وسياسي أو تنموي دون العودة إلى تكوينات ومؤسسات وتشريعات المجتمع المدني، فهو تحد جديد في فهم تحولات المجتمع المدني ومدى قدرته على البروز والتفاعل محليًا وعالميًا، فهذه

المؤسسات تحدد فعالية المجتمع المدني بمدى انفصاله أو استقلاله عن سلطة الدولة، ويمكن القول إن المجتمع المدني يعني وجود مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة التي تشغل المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها ملتزمة بقيم معايير الإقدام والتراضي والتسامح والإدارة السليمة للتنوع والاختلاف ومن البديهي أن تتحدد فعالية المجتمع المدني بمدى انفصاله واستقلاله عن السلطة السياسية.

فمؤسسات المجتمع المدني موجودة في العديد من المجتمعات العربية ولكنها ضعيفة ودورها ليس ظاهرًا بشكل واسع، إضافة إلى أن العديد من تلك المؤسسات ليست مستقلة عن السلطات السياسية فحالة الضعف هذه هي أحد المعوقات لعمليات التنمية السياسية.[١٩]

سادسًا- ضعف وتدني مستوى المؤسسية:

من أهم المعوقات لعملية التنمية السياسية التي تواجه الوطن العربي ضعف المؤسسية في البناء السياسي، إذ إن الشخصانية والانفراد بالقرار السياسي تطغى على عمل المؤسسات، حيث أن السلطات الحاكمة تسطير على آلية القرار السياسي ونتائجه رغم وجود مؤسسات برلمانية والتي يفترض أن يكون لها الدور الأكبر في وضع التشريعات القانونية وعمليات الرقابة والمساءلة، إلا أن دورها ضعيف أو شكلي أو يكاد يكون معدومًا، فمعظم مشاريع القوانين تأتي كمقترحات من السلطة التنفيذية، وفي هذه الحالة تضغط الحكومات على الكتل البرلمانية لتحرير ما تديره من مشاريع قوانين أو أن تستغل فترة غياب البرلمان لإصدار القوانين المؤقتة، ناهيك عن القدرة الدستورية التي تملكها الأنظمة في حل البرلمانات متى شاءت، لذلك أصبح مبدأ فصل السلطات مبدأً شكليًا، وبشكل عام فإن الكثير من القرارات السياسية تتخذ بصورة فردية من الحكام لا يحكمها إطار قانوني وإن حكمها ذلك فالتبرير سيكون سهلاً.

سابعًا- ضعف الثقافة الديمقراطية:

من أهم أسباب عدم تسريع عمليات التنمية السياسية في الوطن العربي هو ضعف أو غياب الثقافة المستندة للقيم الديمقراطية حيث إن بنية الأنظمة السياسية والاجتماعية

هي أنظمة أبوية تقليدية ذات أبعاد سلطوية يكون الأمر والنهي فيها لكبير الأسرة أو سلطة الحاكم. وقبل أن تكون الديمقراطية شكل نظام سياسي فهي ثقافة تستند إلى مجموعة من القيم مثل: احترام آدمية الإنسان، واحترام الرأي والرأي الآخر، والتعددية السياسية، واحترام حقوق الإنسان، والإيمان بالحريات العامة وسيادة القانون والمشاركة السياسية، وإذا لم تسد هذه القيم كنسق ثقافي عام، فإنه من الصعوبة بمكان إحداث التنمية السياسية وعلى العكس من ذلك، فإن السائد في المجتمعات العربية أنماط القيم التقليدية القائمة على عادات وتقاليد قبلية وعشائرية تحكم علاقات المجتمع وحتى السلطة وتشكل عقلية عامة، وبناءً عليه فإن الثقافة السائدة تفتقر إلى أي مستوى من الحرية والاختيار وهذا بدوره يقضي على الإبداع والابتكار على الرغم من مرور عدة عقود من الاستقلال والتحرر الوطني وبناء مؤسسات حديثة ورغم انتشار التعليم إلا أن العقليات ما زالت تقليدية نهجًا وتفكيرًا.(٢٠)

ثامنًا- ضعف المشاركة السياسية ودور المرأة، وتدني مستوى ثقافة حقوق الإنسان:

المشاركة السياسية هي القدرة في التأثير على القرار السياسي أو متخذيه، وغيابها يشكل عائقًا واضحًا أمام عمليات التنمية، فتدني الاهتمام بما هو سياسي وبالذات حين ننظر إلى الانتخابات أيًا كانت برلمانية، أو رئاسية، أو محلية فنسب المشاركة ضعيفة جدًا في كثير من البلدان العربية، وعلى سبيل المثال لا الحصر في أكبر دولة عربية وهي مصر كانت نسبة المشاركة ٢٣٪ من ٣٢ مليون يحق لهم التصويت أي ٤,٥ مليون مواطن شاركوا في الانتخاب فقط وفي كثير من الدول مثلاً دولة الكويت فإن الذين انتخبوا برلمان ٢٠٠٣م كان عددهم ١٣٤ ألف مواطن من إجمالي قدره ٨٤٠ ألف مواطن عدد سكان الكويت، ناهيك عن عمليات اتخاذ القرار تتم من نخب سياسية معينة أو حتى في خلوات بعيدًا عن أعين ومشاركة المواطنين.

إن وضع المرأة ومكانتها هو انعكاس لدرجة تقدم المجتمع ومن هنا يصبح استثمار طاقاتها إحدى الضرورات التي يجب تحقيقها، وقضية المرأة ليست فقط في إقصائها أو تدني مشاركتها في عملية اتخاذ القرار أو العمل وإنما يجب القضاء على كل أشكال

الاستغلال، والإقصاء بكل أطره، وفي العالم العربي تتدنى مشاركة المرأة إلى أرقام لا تتناسب مع حجمها من الشريحة السكانية أو قدراتها. أما في مجال حقوق الإنسان فالثقافة القانونية معدومة في كثير من البلدان العربية وكل هذه الأمور المشاركة، وغياب المرأة، وضعف قيم حقوق الإنسان تشكل معيقات وعقبات أمام التنمية السياسية.

تاسعًا- النزاعات الإقليمية المزمنة:

منذ عدة عقود تعيش المنطقة العربية حروبًا، ونزاعات مختلفة أهمها في الوقت الراهن الصراع العربي – الإسرائيلي، وحالة احتلال العراق، والنزاعات الحدودية، وحالة السودان وكل هذه القضايا المستعصية تعصف بالاستقرار السياسي وبالتالي فإن التنمية السياسية تحتاج إلى متطلب سابق هو الاستقرار على صعيد المنطقة وبالتالي ينعكس على الدول المتأثرة بذلك، ناهيك عن استمرار عوامل عدم الاستقرار الداخلي المتعددة التي تؤثر سلبًا على أية عمليات للتنمية السياسية.

وبالتالي فإن الاستقرار وحل المعضلات السياسية المزمنة أصبح ضرورة خصوصًا الصراع العربي – الإسرائيلي الذي يشكل عقبة الاستقرار في المنطقة، ولا نستبعد الأحداث الدولية والسياسات المتخذة ضد دول المنطقة من تشكيلها معوقات متفاوتة التأثير.

الهيمنة الاقتصادية الغربية:

في ظل النظام العالمي الجديد يتم الاعتماد على الاقتصاد والمعرفة كعنصر أساسي ويمتاز هذا النظام بتداخل اقتصاديات المراكز التي فقدت استقلالها الذاتي وأصبحت جزءًا من بنية اقتصادية عالمية مندمجة، ودخول الدول النامية (الأطراف) مرحلة التصنيع دفع بدول المركز (الدول المتقدمة) للسيطرة على الدول النامية بصورة أعمق وأكثر وضوحًا من خلال وسائل السيطرة والتحكم المباشر في الأسواق والتكنولوجيا والاستثمارات وأصبح دور الدولة في العالم النامي هو كيفية التكيف مع المعطيات الجديدة للعولمة كجزء من النظام العالمي الجديد. فالتكيف أصبح مفروضًا من المؤسسات الدولية وخصوصًا صندوق النقد الدولي، وبشكل عام فقد انسحبت الدولة من مسؤولياتها الاقتصادية

والاجتماعية مما أدى لوضع آليات وقواعد جديدة للسوق، والخصخصة (إحلال الملكية الخاصة بدل العامة) وإعطاء الأولوية لخدمة الدين الخارجي، والانفتاح والتوسع في استيراد السلع الأجنبية، وتصدير الأموال وبالتالي تصفية دور الدولة الوطنية،(٢١) ومجمل هذه التحولات الاقتصادية في ظل العولمة ومضامينها أثرت على الوطن العربي فهو ليس بعيدًا عن تلك التحولات بل هو في القلب منها. وتكمن أهمية الوطن العربي من منظور المصالح المسيطرة عالميًا ليست في احتمالية توسع أسواقه الصناعية فحسب بل في ثروته النفطية خاصة (الخليج العربي) وبالتالي يتغلب الجانب السياسي على الاقتصادي، وبكل الأحوال فإن المنطقة تحتل مكانة أساسية في مشروع النظام العالمي الجديد.(٢٢)

فالعالم اليوم محكوم بعلاقات وقوى اقتصادية، وإن للاقتصاد العالمي آلياته التي تعمل تلقائيًا لصالح الأقوياء ويستند إلى إيديولوجية السوق والبقاء للأصلح، فالعولمة بكل مضامينها لها وجهان وجه في الشمال وهو تركز الثروة والقوة والمعرفة وآخر في الجنوب يمتاز بالفقر، والتهميش والتبعية والجهل وهو المستودع الكبير لفقراء هذا الكوكب -العالم النامي- والذي نصيبه من الناتج الإجمالي العالمي في تراجع مستمر عبر العقود الثلاث الماضية.

إن الدول الصناعية السبع المتقدمة على المستوى العالمي اقتصاديًا وصناعيًا وهي الولايات المتحدة، اليابان، ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، كندا وإيطاليا قد ركزت على تثبيت مفعول قانون التركيز داخلها وكدليل على ذلك فإن هذه الدول وحدها تضم المقار لـ (٤٢٦) شركة من بين أكبر ٥٠٠ شركة عالمية وهي القوى الفاعلة والمسيطرة على النظام العالمي الجديد والتي يجتمع رؤسائها سنويًا أو ما يسمى قمة السبع أضيف لها الاتحاد الروسي لأسباب سياسية وأصبحت قمة الثمان الكبار أو مجلس إدارة العالم.(٢٣) وقد أنفقت هذه الدول على البحث والتطوير لتحويل المعرفة العلمية لتقنيات إنتاج مبلغ ٣٤٥ مليار دولار، ناهيك عن السيطرة على القطاع المالي كجزء من مؤشرات العولمة حيث أن هناك ٥٨ مصرفًا أو بنكًا عالميًا من أصل ٦٩ مصرفًا أو بنكًا مقرها الأصلي في واحد أو أكثر من تلك الدول، وكذلك في مجال شركات الاتصالات ١٩ شركة من أصل ٢٢ شركة عالمية لدى

مجموعة الدول الصناعية، وشركات الحاسوب الكبرى عالميًا ٩ شركات ست منها في الولايات المتحدة وثلاث في اليابان، فهذه الشركات الكبرى والمتعددة الجنسية منها هي التي تسيطر على الإنتاج العالمي وعلى الأسواق العالمية في ظل تجارة مفتوحة، وحركة رؤوس أموال دون عوائق تفرض من الدول، وينعكس هذا الاستقطاب المتزايد من خلال تراجع مكانة الأمم المتحدة ودورها وتصاعد سلطة المؤسسات الدولية الثلاث الذي يلغي قاعدة صوت واحد لكل دولة وبالتالي الخضوع الكامل لسيطرة الدول الصناعية المتقدمة في إطار أيدلوجية السوق، من خلال المؤسسات الدولية الثلاث، البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية. (٢٤)

ولو نظرنا إلى أهداف منظمة التجارة العالمية فهي تسعى إلى: (٢٥)

- **تحرير تجارة السلع الأولية، وهي مصدر الثروة لدى دول العالم النامي.**
- **تحرير تجارة الخدمات.**
- **الدولة الأولى بالرعاية، معاملة العالم متساوية.**
- **إيقاف الدعم عن السلع الأساسية.**
- **تقديم الحماية للسلع الأساسية.**

أما صندوق النقد الدولي، الذي يقدم القروض والمنح للدول النامية، والذي يضع شروطًا جذرية للتحول لاقتصاد السوق، فإن ما يحكمه عدة معايير وهي أن التدفقات المالية تتأثر بمصلحة المانح، وأن التدفقات للمنطقة العربية هي الأوسع في الفترة الحالية ونتيجة لظروف ومصالح سياسية، وتحوز الولايات المتحدة قدرًا كبيرًا من السلطة والنفوذ في سياسات الصندوق وكذلك البنك الدولي. وبالتالي فإن المطلوب إرساء اقتصاديات تخدم مصالح الولايات المتحدة سياسيًا إذ إن الهيمنة الاقتصادية أقل كلفة وأسهل من الحكم المباشر بالقوة العسكرية.

وفي ضوء هذه التحولات الاقتصادية العالمية وظهور النظام العالمي الجديد، العولمة الاقتصادية، فإن الوطن العربي خلال العقود الثلاث الماضية قد شهد الكثير من التغيرات وبشكل عميق لم يشهدها من قبل عبر تاريخه الطويل، وتمثلت هذه المتغيرات بـ: (٢٦)

- تضاعف عدد السكان مرة ونصف المرة.
- ازدياد حجم المدن العربي بمعدل ثلاث مرات.
- ارتفاع عدد المدارس والجامعات خمس مرات.
- تضاعف مستوى الدخل ثلاث مرات.
- تضاعف حجم القوى العاملة ثلاث مرات.
- ارتفاع استخدام أجهزة الراديو خمس عشرة مرة.
- ارتفاع أجهزة التلفزيون خمس وعشرين مرة.
- انفجرت في المنطقة خمسة حروب ممتدة أو أكثر.
- تضاعف عدد المسافرين خارج الوطن العربي خمس عشرة مرة.
- ازدياد حجم الديون الخارجية لبعض الدول العربية أكثر من ثلاثين مرة.
- ازدياد أرصدة بعض الدول العربية في الخارج أربعين مرة.

وبالنظر إلى مجموع الناتج المحلي للدول العربية فقد بلغ عام ١٩٩٦م ٢٪ من الناتج الإجمالي للعالم، وعام ٢٠٠٥م لا يتعدى ٣٪ من الناتج العالمي، وبالتالي لا يشكل وزنًا كبيرًا في ضوء واقع الاقتصاد العالمي، حيث إن الناتج الإجمالي لدولة مثل هولندا التي يعادل سكانها ٦٪ من سكان الوطن العربي يمثل ٧٠٪ من الناتج الإجمالي للوطن العربي، أما إيطاليا والتي يعادل سكانها ٢٢٪ من سكان الوطن العربي فإن ناتجها القومي يعادل ٢٢٠٪ من الناتج الإجمالي العربي.[٢٧]

وفي ضوء هذه الأرقام والمعطيات فإن الاقتصاد العربي يتسم بالاعتماد على سلعة واحدة للتصدير أحادية الجانب وهي النفط لدى الدول المنتجة له في الوطن العربي، ناهيك عن سوء استغلال الموارد الطبيعية، وتتسم بتخلف وتفكك هياكلها الإنتاجية وانخفاض الإنتاج والإنتاجية، وتمتاز بضيق السوق المحلية وكلفتها واعتمادها المطلق على التجارة الخارجية والتي تصل مع الاتحاد الأوروبي ما يقارب ٤٥٪ من حجم تجارتها الخارجية

مقارنة مع التجارة البينية العربية التي تصل إلى ٥,٩٪ ويضاف إلى ذلك ضعف القاعدة التكنولوجية، وتتميز بانخفاض متوسط دخل الفرد العربي باستثناء الدول الخليجية.[٢٨]

وبشكل عام، ونتيجة للتحولات الاقتصادية العالمية وظهور العولمة بكل أبعادها، فإن الاقتصاد العربي ينخرط مباشرة في السوق العالمي معتمدًا اعتمادًا كليًا عليه في مدخلاته ومخرجاته، مما يزيد من مستوى الهيمنة الاقتصادية الخارجية وبالذات الغربية منها، خصوصًا وأن المجتمعات العربية تتجه اتجاهًا سريعًا نحو المجتمعات الاستهلاكية، ومع تراجع مفهوم السيادة الوطنية في ظل العولمة فإن الاقتصاديات العربية هي منخرطة وتابعة في معظم أبعادها لأهدافه ومطالبه.

العولمة ومحاولات طمس الهوية الثقافية:

تعريف مفهوم العولمة:

العولمة ظاهرة معقدة ومركبة وذات أبعاد اقتصادية وسياسية واجتماعية وحضارية وثقافية وتكنولوجية أنتجتها جملة من الظروف والمتغيرات الدولية وتؤثر على حياة الأفراد والمجتمعات والدول. وينظر لها على أنها تطور طبيعي للحضارة الإنسانية وبالمعنى اللغوي Globalization تعني جعل الشيء على مستوى العالم كله في الأرض والفضاء بمعنى الانتقال من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن المراقبة،[٢٩] والعولمة تعني إخفاء الطابع الكوني أو العالمي على النشاطات والفعاليات الإنسانية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والعلمية وتهدف إلى ربط التطور التكنولوجي والاقتصادي وما ينجم عنها لبناء حضارة كونية جديدة قوامها توحيد الثقافة والفنون والنظم الاجتماعية وتأسيس حضارة جديدة لصالح المركز العالمي الذي ينتج التكنولوجيا ويقود ظاهرة العولمة؛[٣٠] ويتضمن المفهوم الاتجاهات والمناهج والقيم Valuesوعلى المجتمعات أن تتبناها وتتكيف معها وأن تدرك نتائجها وانعكاساتها فالظاهرة تعني دمج وتوحيد العالم وتنميطه ضمن إطار كوني التوجه بالجوانب المختلفة المكونة والمؤثرة على واقع المجتمعات وخصوصًا ما يتعلق بالثقافة والمعلومات والتكنولوجيا وتظهر وجود جهة

ما تحاول الهيمنة والسيطرة على العالم وتوجيهه اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا. ونتيجة لهذه فقد تعددت أنواع العولمة فمنها العولمة الاقتصادية والعولمة الثقافية والعولمة السياسية إلى غيرها من أنواع.

أولاً- العولمة الاقتصادية:

وتعني التحول نحو اقتصاد السوق، وتقليص دور الدولة في النشاطات الاقتصادية «الخصخصة»، وإزالة الحواجز والحدود أمام حركة رأس المال، وتحرير التجارة الدولية، وإزالة كافة القيود المفروضة عليها، وإعطاء دور للمؤسسات المالية الدولية مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، لرعاية هذا التوجه، وتعزيز التحول العالمي بهذا الاتجاه من خلال المساعدات والمنح والقروض والشروط المفروضة ووصفات برامج التصحيح الاقتصادي. ومن مظاهرها نشاطات التجارة الإلكترونية والطابع العولمي للنشاطات المالية والاستثمار الأجنبي المباشر والتي تعتبر آلية دمج الاقتصاد العالمي، وقد ساهم في ذلك ثورة الاتصالات التي قلصت الأماكن واختصرت المسافات وأصبحت المعلومات تنتقل بصورة مباشرة على امتداد أرجاء العالم.[٣١]

وقد ساهمت في إعادة تقسيم العمل الدولي، وتدويل العملية الإنتاجية، ونقل الصناعات الملوثة للبيئة إلى دول الجنوب، وكان الدور الأكبر في ذلك للشركات المتعددة الجنسية وساعدت على اندماج الشركات الكبرى للكتل الاقتصادية الثلاث في أميركا وأوروبا واليابان وتمت ٤٢٠٠ عملية اندماج بين الشركات الكبرى ما يعادل ٩٢٪ من عمليات الاندماج على المستوى العالمي بين الكتل الثلاث وهي تملك ٨٦٪ من المعاملات المالية التي تبرم في الأسواق المالية العالمية.[٣٢]

ثانيًا- العولمة السياسية:

تعالج العولمة السياسية موضوعات عدة منها ما يتعلق بالدولة القومية واقعها ومستقبلها في ظل العولمة وما هي مبررات وجودها، ويتبع ذلك مفهوم السيادة الوطنية

للدولة. وأصبح هناك اتجاه عالمي تقوم الدولة بمقتضاه بالتخلي عن جوانب من قوتها لصالح كيانات سياسية إقليمية ودولية، فقد أنشأت القوى الاقتصادية الدولة القومية حين كانت تمثل مصلحتها، وأنشأت الحدود السياسية، وهذه القوى نفسها هي التي تسعى حاليًا لبناء سوق عالمي وتجاوز الحدود القومية.(٣٣)

وتركز العولمة السياسية على نشر مفاهيم الديمقراطية الليبرالية، وإنهاء السلطويات والأنظمة الشمولية، وتبني القيم الديمقراطية، مثل التعددية السياسية، وحكم القانون والحريات العامة وحقوق الإنسان وحماية الأقليات والتدخل الدولي الإنساني واستخدام الشرعية الدولية للقيام بالأعمال المتعلقة بالتدخل.

ثالثًا- العولمة الثقافية:

تستند العولمة الثقافية لنشر قيم ومبادئ الثقافة الغربية وبالذات النموذج الثقافي الأميركي وجعله نموذجًا كونيًا يتم تبنيه وتقليده وساهم التطور في مجال وسائل الإعلام وتكنولوجيا المعرفة من إنترنت وغيرها في نقل هذا النموذج إلى المجتمعات المختلفة.

فالغاية هي توحيد الثقافة العالمية بتنميطها على حساب الثقافات الفرعية والمحلية(٣٤) ونشطت إلى تسويق ذاتها عالميًا عبر المؤسسات البحثية، والمنظمات غير الحكومية وبعض الأجهزة والوكالات الرسمية فهي تروج الأفكار وأنماط السلوك المبتكرة من الثقافة الغربية وبالذات الأميركية مثل أيدلوجيات حقوق الإنسان والحركات النسوية وحركات البيئة والتعددية الثقافية مع أنماط الحياة المجسدة لهذه الأيدلوجيات.(٣٥)

مفهوم الهوية الثقافية:

تعرف الثقافة بأنها مجموعة من المميزات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعًا ما أو مجموعة ما، وتشمل الفنون والأدب وأنماط العيش والحقوق الأساسية للفرد ومنظومة قيمه ومعتقداته وعاداته فهي كل متكامل تمثل نمط حياة وسلوك ورؤية وحركة وفعل أنها المحرك لإنتاج المشروع الحضاري لمجتمع ما،(٣٦) ويعرفها «محمد عابد

الجابري» بأنها ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات التي تحتفظ الجماعة البشرية بهويتها الحضارية من إطار ما تعرفه من تصورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء.(٣٧)

وتحتوي تميز «الأنا» عن «الآخر» إذ تشكلها مجموعة من الرموز والأعراف والقيم المتداخلة والمركبة التي تشكلت عبر فترات تاريخية مختلفة، وتبرز اللغة كأهم العناصر المكونة للثقافة وتلعب دورًا أساسيًا في توحيد الانتماء الجماعي إضافة للمكان والدين، فالأفراد يعرفون أنفسهم من خلال النسب والدين واللغة والتاريخ والقيم والعادات والمؤسسات الاجتماعية، فهوية أي أمة تبرز مدى تشابهها واختلافها عن الآخرين، لذا أصبحت الهوية الثقافية العامل الرئيسي في تحديد صداقات دولة ما وعداوتها.(٣٨)

ويوجد للهوية الثقافية عدة مؤشرات من أهمها اللغة، وهي الواجهة الثقافية وأداتها وتحمل مضامين الحضارة، واللغة تحمل رموز ثقافة الأمة والعقائد ومنظومات المعرفة والعلم والأعراف والقيم والمعايير الثقافية وهي عامل رئيسي محدد للهوية الجماعية للمجموعات البشرية، ومن الملامح التي تتميز بها اللغة التواصل والتخليد وتعزيز التكنولوجيا الحديثة، أما الدين فيعتبر مكونًا أساسيًا للهوية القومية ويعتقد البعض أنه هو الهوية الثقافية بذاتها وتحديد وظيفة الدين بتعزيز الإحساس بالهوية خصوصًا في حالة الصراع مع الآخر، والشعور الداخلي لدى اتباع الدين الواحد حيث الحقيقة هي التي ينادون بها ومن دون ذلك زيف وباطل.(٣٩)

أما نشر ثقافة الاستهلاك فيعنى نشر القيم والرموز وأساليب السلوك المرتبطة بالاستهلاك والترويج للثقافة الاستهلاكية وما يدعى بالقناة الثقافية الشعبية.

وأخيرًا مؤشر ثقافة الصورة، الصورة أصبحت أداة رئيسة في إعادة تشكيل الثقافة العالمية، وهي تتجاوز اللغة وتشكل الوعي والإدراك وتسعى لتكوين وعي قائم على النظام السمعي والبصري فهي تقنية التلقين وطريقة معينة لإدراك العالم والتعبير عنه.(٤٠)

آثار العولمة على الهوية الثقافية:

يوجد في العالم ما يقارب من (٦٨٠٩) من اللغات الحية ومنها سبع لغات حية يتحدث بها ما يزيد عن نصف سكان الكرة الأرضية، وتتعرض اللغة إلى زيادة أو نقصان في نسب المتحدثين بها، ويمكن اعتبار زيادة إمكانيات الاتصال والاهتمام الثقافي العالمي من العوامل المهمة في تعلم اللغات الحية وهذا العامل زاد من نسبة المتحدثين باللغات وفي نفس الوقت إن عدم الإقبال على بعض اللغات الحية يعرضها لخطر الانقراض أو التراجع، ووصلت نسبة المتحدثين باللغة العربية عالميًا إلى ٣.٣٪ عام ١٩٨٠م، وفي عام ١٩٩٢م زادت إلى ٣,٥٪ وهذا يعني أن هناك مزيدًا من التواصل والاهتمام باللغة العربية وهي في تزايد في نسب المتحدثين بها عالميًا.(٤١)

وفي مجال مؤثرات العولمة فإن هناك زيادة في الناطقين باللغة الإنجليزية عالميًا، فالاستثمارات الأجنبية المباشرة والتجارة الخارجية ولغة التواصل على شبكات الإنترنت ووسائل الاتصال والسياحة العالمية تستخدم اللغة الإنجليزية وباللهجة الأمريكية وفي هذا السياق تعتبر اللغة الإنجليزية لغة التواصل الدولية، وهذا يدفع باللغات الحية بان تقف موقف الدفاع عن خصوصيتها وعمقها الحضاري، ومن هنا يمكن القول إن للعولمة تأثيرًا مباشرًا على اللغة التي هي أداة التواصل والتعامل.

وتقوم العولمة بالتأثير على أنماط عيش المجتمعات أو ما يسمى «قناة الثقافة الشعبية» ويؤكد ذلك سلوك الشركات الكبرى مثل ماكدونالدز وهي المثال الأبرز في هذا المجال وقد استطاعت خلال خمس سنوات من مضاعفة موقعها على الكرة الأرضية ووصلت عام ١٩٩٦م إلى ٢١٠٢٢ موقع أو فرع، وتمثل هذه الشركة مظهرًا من مظاهر الثقافة الشعبية، والتي تمثل الطريق الأميركية في الحياة والسلوك اليومي الأمريكي الذي تم نشره في أرجاء العالم، وبذا تتم عملية التغير الاجتماعية في نمط الحياة من خلال التأثير على القيم والعادات وبالدعاية الفاعلة والموجهة إلى الأجيال الشابة، وهناك العديد من الشركات الأمريكية اتبعت نفس الأسلوب في نشر قيم تؤثر بها على قيم هذه المجتمعات في كافة أرجاء العالم. وهذا هو أحد مظاهر العولمة وتأثيراتها المعيشة ومنها

غير الأطعمة مثل الأدوية والملابس والموسيقى والأفلام والكتب والبرامج التلفزيونية التي لها تأثير كبير على أنماط القيم والعادات والتقاليد للشعوب المختلفة، وهذا ما هو مطلوب من العولمة: تشكيل ثقافة عالمية واحدة، ونمط تفكير عالمي واحد.

وكما يذكر برهان غليون: إن الثقافات توجد في حقل تفاعل يحدد في ما بينها علاقة هيمنة وخضوع على درجات متباينة ومتفاوتة وقد تكون هيمنة كاملة وساحقة، وقد تكون سطحية ونسبية.(٤٢)

ويضيف إنه ينتج عن العولمة عمليتان متوازيتان هما:

١- خط نشر ثقافة عالمية تشكل الموارد المشتركة للنخبة الدولية التي سوف تدمجها الشبكات والقطاعات المعولة وتنشر فيها القيم والسلوك وأنماط التفكير ذاتها وتفصلها عن الجسم الرئيسي للمجتمعات التي تنتمي إليها.

٢- خط التمايز والصراع المتزايد بين الثقافة المعولة الجديدة وثقافة العولة والثقافات المحلية التي سوف تفقد طابعها الوطني أو القومي أو التقليدي.(٤٣)

وتمتلك العولة سمة المرونة والتنوع ومرونة المادة ومرونة الموقف بمعنى التأقلم والتكيف مع المتغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية وبهذه المرونة والقدرات على التكيف تذوب الهويات الثقافية.(٤٤)

والجانب الثقافي الآخر الذي يشكل خطورة على الهوية الثقافية هو ما يدعى ثقافة ما بعد المكتوب أو ثقافة الصورة، التي تعتبر خطابًا متكاملاً تتجاوز اللغة وتساهم في تشكيل الإدراك والوعي وقد تحرف الحقائق وتبني انطباعًا غير حقيقي عن موضوع الصورة المراد تسويقها لهدف معين وبالتالي ومن خلال الصورة تتم تزييف الحقائق والوعي وتحويل الثقافة إلى مادة استهلاكية.(٤٥)

يعتبر الدين المكون الأساسي للهوية الثقافية وربما هو الهوية الثقافية بذاتها، وتحدد وظيفة الدين بأن يعزز الإحساس بالهوية خصوصًا في حالات الصراع مع الآخر، والعولمة ونتيجة لوسائلها التكنولوجية المتعددة الإنترنت والبرامج المتلفزة والأفلام وغيرها من

وسائل الإعلام والمؤثرة على القيم الدينية من خلال البرامج الموجهة للمجتمعات وخصوصًا المستهدفة منها، تلعب دورًا في زعزعة القيم الدينية وخلق قيم جديدة تتواكب مع التوجهات الثقافية للعولمة.

وبشكل عام تتعرض المنطقة العربية والعديد من دول الإسلام إلى هجمة شرسة من التشهير والتحقير لم تتعرض لمثلها في تاريخها الطويل، فبعد سقوط الاتحاد السوفييتي العدو الأول للغرب في إيديولوجيته، تم استبداله بعدو جديد هو الإسلام على أساس نظرية صراع الحضارات التي أطلقها صموئيل هنتغتون، فوصم الإسلام «بالإرهاب» وسمي العدو الأول للحضارة الغربية المستندة على الحرية، فالإسلام هو عدو الحرية كما يقولون، وهذا الدين الذي يقوم على الرحمة والتسامح والانفتاح والتعايش مع الآخر وصف بأوصاف عدة بعيدة عن الحقيقة والواقع، ومنذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م ازدادت الهجمة شراسة وقوة وتكللت باحتلال أفغانستان والعراق على التوالي وأطلقت يد إسرائيل في التعامل مع الشعب الفلسطيني المقاوم عن حقوقه المشروعة على أساس أنهم جزء من الإرهاب العالمي، وتعددت التحديات للمساس بروح الإسلام من حيث إثارة الشبهات حول الثقافة الإسلامية وجذورها والتشكيك بها من مختلف الجوانب، ثم عملية تدفق المعلومات عبر الوسائل المختلفة لاختراق هذه الثقافة وزعزعتها في نفوس المؤمنين بها ونشر منظومة من القيم والمفاهيم العولمية لتحقيق هذا الاختراق والنيل من خصوصية هذه الثقافة، وكما ورد فإن الهدف الأساسي للاختراق والتأثير الثقافي الذي تتمحور حوله ثقافة العولمة هو خلق حالة من التقبل لنمط الثقافة الغربية وخاصة الأمريكية ونشر مبادئها ومفاهيمها في إطار المجتمعات العربية من أجل تذويب الثقافة في إطار الثقافة العولمية، ومن ثم فرض التبعية عليها وإلحاقها في ركب ثقافتهم، فيلاحظ أن الخطوات تشهير وتشكيك واختراق وتذويب وتبعية وإنهاء.

وفي هذا السياق جاءت المشاريع والمخططات الهادفة لتغيير بنية هذه المنطقة ومن خلالها أنظمتها السياسية وقيمها الثقافية وأنماط معيشتها وفرض النظام الأحادي وعلى سبيل المثال لا الحصر، مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي بني على أساس

تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول عام ٢٠٠٢م الصادر عن برنامج الأمم المتحدة للإنماء والذي احتوى على المرتكزات المتعلقة بنشر الديمقراطية والحكم الصالح أو «الرشيد» وتمكين المرأة وما تبعه من برنامج وتوصيات لتغيير مناهج التعليم التي اعتبرت بأنها متخلفة وتستند إلى التلقين وتحث على الكراهية، وكذلك ما جرى بالعراق من تفكيك لمكونات المجتمع وتحويله إلى طوائف على أسس دينية وعرقية متناحرة أو ما سمي «بالفوضى الخلاقة».

ويبدو أن الهدف الأسمى هو تفكيك المنطقة سياسيًا وجغرافيًا وإعادة تركيبها ثانية على الطريقة الأميركية، ومن خلال ذلك يمكن تغيير نمط الثقافة السائد بالثقافة العولمية بكل مضامينها. ولا ننسى بأن هناك هدفًا آخر يتمثل بتغلغل واختراق إسرائيل لكيانات المنطقة إضافة إلى السيطرة الكلية على السلعة الأهم وهي النفط ولكل ذلك تستخدم آليات متعددة بدءًا من القوة العسكرية ومرورًا بالمنح والمساعدات ودور مؤسسات المجتمع المدني وسياسات صندوق النقد الدولي والمؤتمرات الدولية وإلى غير ذلك.

إن هذه المسارات المستخدمة هدفها طمس الهوية الثقافية في المنطقة المستندة إلى القيم الاجتماعية والدينية وتفتيت هذه البنى واستبدالها بأنماط ثقافية جديدة تتواكب مع المتغيرات الدولية والعولمة الثقافية، وباعتقادنا أن الذي يجب أن يسود هو الحوار والتعاون المشترك بين الثقافات لا أن تسيطر أو تمحو ثقافة حضارية ثقافة حضارية أخرى فالمنهج المستند إلى الحوار العقلاني والموضوعي والقائم على احترام الغير وقبول الآخر هو المطلوب بدلاً من السير وراء الصراعات ومحاولات إقصاء الآخر وإلغائه.

إن علاقات الأمم والشعوب يجب أن تبنى على المصالح المشتركة والتعاون البناء والتفاهم المشترك كنقاط انطلاق لتعزيز وتطوير هذه العلاقات.

إن إمكانية التعايش هي الحل الأمثل الذي يخدم مصالح الجميع ويساهم في مد جسور الالتقاء والتعاون لما فيه خير البشرية بعكس الصراع الذي سيقود في النهاية إلى التخندق والاحتراب وربما إلى الخراب.

الخاتمة

كما ذكرنا فإن المنطقة تواجه العديد من المخاطر والتحديات منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، وتخضع المنطقة، لتأثيرات خارجية عديدة لأنها منطقة استقطاب، وتشكل من خلال موقعها الاستراتيجي وإمكانياتها الاقتصادية نقطة تصارع بين القوى العظمى المهيمنة على العالم. وتواجه المنطقة، دولاً وشعوبًا، العديد من التحديات والمخاطر مثل الصراعات الداخلية والصراع العربي – الإسرائيلي، واحتلال العراق، وإشكالات التنمية الشاملة، والهيمنة الغربية على الاقتصاديات، والعولمة وتأثيراتها، إنَّ هذه التحديات لا بد من مواجهتها والتعامل معها، ولكن شعوب ودول المنطقة وحدها لن تكون قادرة على إيجاد حلول مناسبة وجذرية لتلك التحديات، ومن هنا لا بد من آليات تعاون وتشارك دولي للمساهمة في حل مثل هذه القضايا الشائكة، حيث إن انعكاساتها تؤثر على الجميع ممن محن في المنطقة أو خارجها. وبالتالي فإن فتح قنوات الحوار، والتعاون، والتفاهم المشترك واحترام حقوق ومصالح الغير لهو ضرورة قصوى من أجل التعامل مع تلك المعطيات بصورة تساهم في تحقيق التنمية الشاملة في كل مجالاتها وتحقيق السلم العالمي، وانطلاقًا من عنوان هذه الندوة «الثقافة وحوار الحضارات» فإن الهدف المرجو هو الوصول إلى نقاط تلاقي لا نقاط اختلاف أو تفرق أو صراع، فالأصل هو التعايش بين الحضارات والاتفاق الأشمل للحفاظ على علاقات متوازنة تخدم البشرية جمعاء، فالقوة لن تقدّم شيئًا وبديلها هو الحوار الخلاق الهادف الذي يعلي من القيم الإنسانية النبيلة والمشتركة بين الحضارات لخدمة مصالح وشعوب العالم أجمع.

****

المراجـــع

١ – العرب وتحديات القرن الحادي والعشرين، مجموعة مفكرين، حوارات في الفكر العربي المعاصر، مؤسسة عبد الحميد شومان، والمؤسسة العربية، عمان، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٢ – عصام عامر، الأصولية، العنف، والإرهاب، نهضة مصر للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٣ – الاقتصادات العربية وتناقضات السوق والتنمية، سلسلة كتب المستقبل العربي رقم ٤٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، , ٢٠٠٥

٤ – التعاون الاقتصادي العربي بين القطرية والعولة، المؤسسة العربية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٥ – مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٢٧، أيار ٢٠٠٦م.

٦ – ظاهرة الإرهاب والتطرف الديني في دول الخليج، دراسة غير منشورة، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الكويت، الكويت، فبراير ٢٠٠٤م.

٧ – هكذا يصنع المستقبل، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ٢٠٠١م.

٨ – د. ممدوح سالم، محرر، الديمقراطية والتنمية في مواجهة تحديات العصر، مؤتمر قطر الرابع حول الديمقراطية، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٩ – التقرير الخليجي الاستراتيجي، ٢٠٠٣-٢٠٠٤م، وحدة دراسات الخليج، دار الخليج للصحافة والنشر، الشارقة، ٢٠٠٤م.

١٠ – وثائق الإصلاح، ط ١، دار قرطاس، الكويت، ٢٠٠٤م.

١١ – د. جلال أمين، عصر التشهير بالعرب والمسلمين، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٤م.

١٢ – محمد حسنين هيكل، الإمبراطورية الأمريكية والإغارة على العراق، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٤م.

١٣ – د. أمين المشاقبة، التربية الوطنية والنظام السياسي الأردني، ط ٦، دار الحامد، عمان ٢٠٠٥م.

١٤ – د. محمد الهزايمة، قضايا دولية، عمان، ٢٠٠٤م.

١٥ – د. محمد جابر الأنصاري، مساءلة الهزيمة، ١٩٩٦م.

١٦ - د. غانم النجار، مسيرة الديمقراطية في الخليج والمنطقة العربية وآفاق المستقبل، مهرجان القرين، الكويت، ٢٠٠٣م.

١٧ - د. حسن خلدون النقيب، عولمة التعليم ومسألة الهوية، مهرجان القرين، الكويت، ٢٠٠٣م.

١٨ - عبد النبي العكري، الديمقراطية المعاقة في الخليج، عدد ٧١٥، ٢٠٠٦م.

١٩ - د. فؤاد إبراهيم، المجتمع المدني في الخليج الأدوار والآمال، ورقة عمل غير منشورة، ٢٠٠٢م.

٢٠ - د. كاظم حبيب، العولمة ومخاوف العالم العربي، وثائق وملفات ٢٠٠٣م.

٢١ - د. سمير أمين، الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي، سلسلة المستقبل العربي رقم ٤٠، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ٢٠٠٥م.

٢٢ - عامر رشيد مبيض، موسوعة الثقافة السياسية والاجتماعية الاقتصادية، دار القلم، سوريا، ٢٠٠٣م.

٢٣ - تيلور بيتر، وفلنت كولن، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، ترجمة عبد السلام رضوان وإسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٨٢، الكويت ٢٠٠٢م.

٢٤ - د. عمار جفال، قوى ومؤسسات العولمة، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات الاستراتيجية، عدد ١٠٧، بيروت ٢٠٠٢م.

٢٥ - د، جلال أمين، العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث، مجلة المستقبل العربي، عدد ٢٣٤، ١٩٩٨م.

٢٦ - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان، ترجمة فؤاد شاهين وآخرين، مركز الاتحاد القومي، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

٢٧ - آل بيرغر بيتر وصموئيل هنتنغتون، عولمات كثيرة، ترجمة فاضل جنكر، السعودية، ٢٠٠٤م.

٢٨ - خلاف خلف الشاذلي، المجتمع العربي بين مخاطر الثقافة وتحديات العولمة، مجلة شؤون عربية، عدد ١٠٧ أيلول ٢٠٠١م.

٢٩ – د. ناظم الجاسور، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٤م.

٣٠ – د. وليد عبد الحي، مستقبل الظاهرة الدينية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد ٣١٢، ٢٠٠٥م.

٣١ – د. محمود الزوادي، الوجه الآخر لعالم الرموز الثقافية، مجلة الوحدة، عدد ٩٢، المغرب، ١٩٩٢م.

٣٢ – د. عبدالإله بلقزيز، العولمة والممانعة، دراسات في المسألة الثقافية، دار الحوار، سوريا ٢٠٠٢م.

٣٣ – صموئيل هنتنغتون، صراع الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، مصر، ١٩٩٨م.

٣٤ – د. برهان غليون ود. سمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، سوريا، ١٩٩٩م.

٣٥ – د. سعيد حارب، الثقافة والعولمة، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٠م.

٣٦ – د. أمين المشاقبة، ود. شملان العيسى، محرران، الإصلاح السياسي في العالم العربي، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الكويت، ٢٠٠٥م.

مواقع الكترونية:

– مجلة الإسلام والديمقراطية العدد ٩، ٢٠٠٦م http://www.demoislam. com.

– جعفر الموسوي، الصحوة الإسلامية في الدراسات الغربية http://www.darislam.com

– (١١) سبتمبر عام على الزلزال، موقع الجزيرة نت ٢٠٠٢/٩/١١م

– موقع الأمم المتحدة على الإنترنت www.unode.org

– د. مصطفى العبد الله، أهم الخصائص المميزة لاقتصاديات الدولة العربية،

http://www.almtym.php.sid 270.

http://www.arabrenewal.com

http://harakamasria.org/node/5546.

http://www.rezgar.com?aid=10434.

****

الهوامش

١ - السلفية عقبة الديمقراطية: الإسلام وحقائق الأصولية، العدد ٩، الإسلام والديمقراطية، آذار ٢٠٠٦م.

http://www.demoislam

٢ - عصام عامر، الأصولية، العنف، والإرهاب، نهضة مصر، ٢٠٠٠، ص,٢٥

٣ - المصدر السابق، ص٢٦ .

٤ - الإسلام والديمقراطية، عدد ٩، ٢٠٠٦، مصدر سابق.

٥ - جعفر الموسوي، الصحوة الإسلامية في الدراسات الغربية

http://www.darislam.com.

٦ - جعفر الموسوي، الصحوة الإسلامية في الدراسات الغربية،

http://www.darislam.com

٧ - نفس المصدر السابق.

٨ - انظر: عصام عامر، الأصولية والعنف، مصدر سابق، ص٤٠-٤١ . وكذلك ظاهرة الإرهاب والتطرف الديني، ورقة غير منشورة، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الكويت، ٢٠٠٤، ص ١٠- ١١. ١١ سبتمبر عام على الزلزال، موقع الجزيرة نت ٢٠٠٢/٩/١١م.

٩ - موقع الأمم المتحدة على الإنترنت www.wnnode.org .

١٠ - د. محمد الهزايمة، قضايا دولية، عمان ٢٠٠٤م، لمزيد من المعلومات انظر فصل الإرهاب، ص٣١-٥٩ . وكذلك ظاهرة الإرهاب والتطرف الديني، مصدر سابق، ص١-٤٠ .

١١ - ظاهرة الإرهاب والتطرف الديني في دول الخليج العربي، ورقة غير منشورة، مركز الدراسات الاستراتيجية، جامعة الكويت، ٢٠٠٤م، ص٤-٥ .

١٢ - د. محمد جابر الأنصاري، مساءلة الهزيمة، ص٧٥-٧٧ .

١٣ - د. مصطفى العبد الله، أهم الخصائص المميزة لاقتصاديات الدول العربية، موقع:

http://www.almtym/modules.php. sid 270, p. 1-3.

١٤ - أهم الخصائص المميزة للاقتصاديات العربية، موقع:

http://www.almtym.com/ May 2000.

١٥ - http://www.arabrenewal.com/index php-Prd=AL&A10=1101,16-5-2003

١٦ - د. غانم النجار، مسيرة الديمقراطية في الخليج العربي والمنطقة العربية، الكويت ٢٠٠٣م، ص١٨ . انظر: د. أمين المشاقبة، التربية الوطنية - النظام السياسي الأردني، دار الحامد، عمان، ٢٠٠٥م، ص٢٣٧ وما بعدها.

١٧ - المصدر السابق، غانم النجار، ص٩-١٠ .

١٨ - عبد النبي العكري، الديمقراطية المعاقة في الخليج، عدد ٧١٥، ٢٠٠٦م، علي الكواري، ورقة عمل لمنتدى التنمية ٢٣ البحرين يناير ٢٠٠٤م.

١٩ - د. فؤاد إبراهيم، المجتمع المدني في الخليج الأدوار والآمال، ورقة عمل غير منشورة، ص٥ .

٢٠ - د. كاظم حبيب، العولمة ومخاوف العالم العربي، وثائق وملفات ٢٠٠٣م، ص٨ .

٢١ - د. سمير أمين، الدولة والاقتصاد والسياسة في الوطن العربي، في الاقتصادات العربية سلسلة كتب المستقبل العربي ٤٠، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٠٣ .

٢٢ - المصدر السابق، ص١٠٥ .

٢٣ - د. إسماعيل صبري عبد الله، العرب وتحديات القرن الواحد والعشرين (حوارات) مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان ٢٠٠٠م، ص٣٤٥-٣٥٠ .

٢٤ - د. إسماعيل صبري عبد الله، مصدر سابق، ص٣٥٢ .

٢٥ - د. مصطفى العبد الله، أهم الخصائص المميزة لاقتصاديات الدول العربية:
http://www.almtym.com. May 30, 2000.

٢٦ - د. إسماعيل صبري عبد الله، ص٣٧٥ .

٢٧ - د. إسماعيل صبري عبد الله، ص٣٧٥ .

٢٨ - د. مصطفى العبد الله، مصدر سابق.

٢٩ - Webeshr new tdetionary London, 2d E, 1986

٣٠ - مبيض، عامر رشيد، موسوعة الثقافة السياسية والاجتماعية الاقتصادية العسكرية، دار القلم، سوريا، ٢٠٠٣م، ص١٣٧٨ .

٣١ - تيلور بيتر، وفلنت كولن، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، ترجمة عبد السلام رضوان وإسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة، عد ٢٨٢، ج١، الكويت ٢٠٠٢م.

٣٢ - د. عمار جفال، قوى ومؤسسات العولمة، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات الاستراتيجية، عدد ١٠٧، بيروت ٢٠٠٢م، ص٣٣، انظر جلال أمين، العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث، مجلة المستقبل العربي، عدد ٢٣٤، ١٩٩٨م.

٣٣ - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان، ترجمة فؤاد شاهين وآخرين، مركز الاتحاد القومي، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م، ص٢٥٣ .

٣٤ - خلاف خلف الشاذلي، المجتمع العربي بين مخاطر الثقافة وتحديات العولمة، مجلة شؤون عربية، عدد ١٠٧ أيلول ٢٠٠١م، ص٩٧ .

٣٥ - آل بيرغر بيتر وصموئيل هنتنغتون، عولمات كثيرة، ترجمة فاضل جنكر، السعودية، ٢٠٠٤م، ص١٨ .

٣٦ - د. ممدوح سالم، محرر، الديمقراطية والتنمية، تحديات في مواجهة تحديات العصر، مؤتمر قطر الرابع حول الديمقراطية، قطر، إبريل ٢٠٠٤م، ص٨١-١٠٢ .

٣٧ - د.ناظم الجاسور، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٤م، ص١٤٣ .

٣٨ - آل بيرغر بيتر وصموئيل هنتنغتون، عولمات كثيرة، ترجمة فاضل جنكر، السعودية، ٢٠٠٤م، ص١٨.

٣٩ - د.وليد عبد الحي، مستقبل الظاهرة الدينية، مجلة المستقبل العربي، عدد ٣١٢، ٢٠٠٥م، ص٢٠ . انظر محمود الزوادي، الوجه الآخر لعالم الرموز الثقافية، مجلة الوحدة، عدد ٩٢ أيار ١٩٩٢م، المغرب، ص٧٨-٧٩ .

٤٠ - د.عبد الإله بلقزيز، العولمة والممانعة، دراسات في المسألة الثقافية، دار الحوار، سوريا ٢٠٠٢م، ص٥٩-٦٢ .

٤١ - د.هنتنغتون، صموئيل، صراع الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، ص٢٩، ص٢٠٨ .

٤٢ - د.برهان غليون، ود.سمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، سوريا ١٩٩٩م، ص٤٨-٥٠ .

٤٣ - نفس المصدر، ص٥٢-٥٣ .

٤٤ - د. سعيد حارب، الثقافة والعولمة، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية، ٢٠٠٠م، ص١٧-١٨ .

٤٥ - د. عبد الإله بلقزيز، العولمة والممانعة، مصدر سابق، ص٥٩-٦٠ .

✡✡✡✡

مدير الجلسة: أ.د. أحمد درويش

أشكر الدكتور أمين مشاقبة على حديثه المركز والتزامه بالوقت، والآن نستمع إلى متخصص بالقانون وبالشريعة الإسلامية وبالدراسات الإسلامية، البروفيسور جون بول دوشارنيه .

****

المخاطر والتحديات في الاتجاهين العربي والغربي
«منظور عربي»

الملخص

أ.د. أمين مشاقبة

يدرس هذا البحث ما يواجهه الوطن العربي من تحديات ومخاطر سياسية واقتصادية واجتماعية على المستويين الداخلي والخارجي، مبرزًا دور المتغيرات المتسارعة على الساحة الدولية بسبب تضارب المصالح حينًا والأطماع الغربية في ثروات الوطن العربي في أحيان أخرى.

ويبرز البحث أيضًا مخاطر «العولمة» وتحدياتها على الوطن العربي ومنظومة العالم النامي، وبخاصة في ضوء تزامنها مع ظاهرة التكتلات الاقتصادية الدولية بإزاء حالة التشرذم العربي واستمراره المؤثر على مسارات التنمية في كل جوانبها اقتصادية واجتماعية وسياسية. ويقف البحث عند مفهوم التنمية الشاملة بكافة أشكالها في ضوء معطيات وأرقام يدرسها البحث، ويقدمها دليلاً على ما يذهب إليه.

****

Challenges and Périls in thé Arab and Western Trends

Arabie Prospective"

Prof. Dr. Amin Al - Mishaqbah

Abstract

This study examines the political, economie and social challenges and perils that the Arab Worid faces on the internai and extemal level, presenting the rôle of the accel erated changes in the international arena resulting from the interest contradiction from one side and the Western greed in the Arab Worid Weaith on the other side.

The study aiso shows the challenges and dangers of globalization on the Arab worid and the developing worid system especially it corresponds with the phenomenon of the international economie blocks opposite the case of the Arabie continued group ings and its impact on the development processes: political, economie and social.

The study demonstrates the concept of aspects of comprehensive developments in view of the figures and facts carried out by the study which are presented as an evidence to prove the researcher's point of view.

****

Dangers et défis dans les deux sens Arabe et Occidental: selon une optique Arabe

prof. Dr. Amin Machakiba

Résumé

Cette étude passe en revue les défis et les dangers politiques, économiques et sociaux sur le plan intérieur et extérieur en mettant l'accent sur les bouleversements rapides sur le plan mondial, à cause des divergences d'intérêt, des convoitises Occidentales vis-à-vis des richesses arabes. Elle met l'accent sur les dangers de la mondialisation face aux divisions arabes.



DE L'ORIENTALISME JURIDIQUE À L'OCCIDENTALISATION DU DROIT

Prof. Dr. Jean-Paul de CHARNAY

Le droit se borne-t-il à formaliser des structures sociales, ou définit-il des identités culturelles ? Durant la période coloniale le statut personnel (la condition féminine) avait constitué une valeur-refuge et un bastion à l'encontre des tentations, des subversions venues de la civilisation des dominateurs. À la limite on aurait pu estimer que le droit pénal (les châtiments corporels) par la forte dissuasion qu'ils inspirent protégeait l'antique éthique musulmane. C'était aussi l'époque de l'orientalisme juridique : interrogation sur des systèmes juridiques qui ne découlaient ni de la common law à l'anglo-saxonne, ni da la scripta ratio à la romaine.

Survenant le temps des indépendances les modernistes musulmans ont tenté d'assouplir le statut personnel – le droit pénal avait été juridiquement supprimé par les colonisateurs. Ce fut l'esprit salafi au premier sens du terme : prendre dans le corpus juris islamique encore évalué selon la méthodologie juridique classique, les normes qui ne « choqueraient » pas – qui serait les moins éloignées des normes et valeurs occidentales – sous réserve des prescriptions expresses de la Révélation.

C'était aussi le début de l'occidentalisation juridique, car le processus s'accélère sous une double pression .Celle, idéologique, des droits de l'homme et de la démocratisation. Celle, économique et géopolitique, du contrôle des sources d'énergie. C'est donc aussi bien envers l'extérieur que dans leur intime profondeur que sont interrogées les sociétés musulmanes.

Société guerrière, société marchande : l'expansion géopolitique qui suit l'Hégire débouche sur l'empire arabo-musulman : la grandeur omeyyade, la première splendeur abbasside. À la vieille économie pastorale et agraire des oasis se joint une économie de prise qui extrapole la classique économie mercantile. Les caravaniers et les marins arabes développent le grand commerce, le commerce au loin qui exista déjà dans les zones géoéconomiques recouvertes, de l'Andalousie à la Transoxiane et à l'Insulinde.

Les butins accumulés, les terres conquises font entrer dans la dominance musulmane, donc dans la morale musulmane, d'immenses richesses, qu'il faut produire, gérer, faire circuler. Vaste monde, économie

en surfusion exigeant un droit nouveau pour être vivifiés. Alors s'élabore vers les IIIe/VIe siècles de l'Hégire ce que l'on appelle le fiqh dans son ampleur classique. Un droit arabo-musulman décrivant des formes souples de transfert des biens, droit s'inspirant pour certaines institution des droits des grands empires subjugués (Perse sassanide, provinces byzantines ...) ou des coutumes des peuples en cours de conversion. Mais droit voulant se maintenir dans la lumière de l'Islam : dans l'interprétation réaliste du donné révélé, le Coran, et de la pratique terrestre du Prophète et de ses principaux Compagnons : la Sunna. Élaboration soumise à des tentions divergentes entre l'ouverture sur le monde, la fascination des autres civilisations, le retrait sur soi, la pureté légale et éthique, l'appel du lucre et de la spéculation.

Soit la thèse selon laquelle le contrat, ou plus exactement le pacte commutatif, serait à la base du tissu social musulman, et moteur essentiel de sa dynamique : la génération et de la re-production de rapports sociaux, du Covenant initial (mithâq) entre Dieu et Adam acceptant la lieutenance de la création, jusqu'au fondement du groupe familial le mariage s'analysant, selon cette théorie, en un contrat en vue de la procréation, moyennant le paiement de la dot. Les contrats purement économiques sont soit entrecroisés (type le plus achevé : vente), soit convergents (type : association charika ; en commandite qirâd', ou pactes pastoraux et de culture). L'ensemble de la structure sociale musulmane repose sur une multiplicité de consentements échangés ou refusés.

Sur cette structure première s'organisent les grandes institutions qui ont fondé la civilisation et la quotidienneté des sociétés arabo-musulmanes. Les pactes avec les adversaires (en 628 avec les Mecquois), avec les partisans (la bay'a : allégeance et reconnaissance.

L'islam baigne donc dans un consensualisme qui doit être apprécié selon les mœurs de l'époque, mais qui est rédimé par cette passion arabe : adala, la justice. Rendre à chacun son dû. Le Coran multiplie les affirmations relatives aux principes de réciprocité. « Traitez-les selon ce qu'ils vous traitent » ; voire de représailles (talion ou compensation en matière de crimes de sang, rétorsions en matière guerrière ou diplomatique) ; mais sans oublier le pardon : la souplesse d'appréciation.

On peut suivre l'apparition du droit contractuel classique arabo-musulman, jusqu'à sa confrontation au XIXe siècle avec le premier juridisme capitalistique et industriel dans la Majalla ottomane suivant les Tanzimat, puis au XXe siècle sa diversification dans les différents pays du Maschreq. Ensuite dans les sources, la méthodologie et les mécanismes du

droit arabo-musulman des obligations et ceux du contrat économique international. Enfin, en synthèse lors de la mondialisation et la globalisation dans les actuelles convergences ou distorsions apparaissant, en dure légalité ou en plus souple coutumes.

Or, sur le model occidental, les nouveaux Etas-nations se sont saisis de l'élaboration du droit (législation positive) et de l'application (organisation judiciaire).Le droit musulman est donc atteint, et dans ses contenus internes, et dans ses rapports avec les systèmes juridiques extérieurs, hétérogènes, dont il intègres cependant certains de leurs valeurs et institutions.D'où une double double inquiétude. Formellement le droit musulman est-il codifiable ?matériellement, serait-il atteint de multijuridisme ?

Dans les sociétés différenciées, obligées par l'avancée technique de vivre de plus en plus « en prévision », on constate un certain déclin de la règle immuable, destinée à résoudre un nombre raisonnable de cas homologues, au profit de la directive plastique orientée vers une pluralité d'hypothèses futures : cf. le droit socialiste, les instruments juridiques des planifications, le renouvellement des notions budgétaires (cycles, impasses, l'espérance d'un droit performatid, etc.

CODIFIER LE DROIT MUSULMAN ?

Le fiqh est plus un droit de juriste consultant, proposant des apaisements en fonction de ses connaissances de la loi (le rôle de la fetwa est capital), que de juge tranchant selon de trop abrupts précédents. Significativement les juristes musulmans occidentalisés qualifient souvent le fiqh de « jurisprudence », alors qu'il s'agit d'opinions, de doctrine. Mais le problème majeur des fouqaha (les juristes – praticiens) consiste dans la pondération des versets coraniques dont certains sont mutushabi (ambigus), et dans le choix à travers les milliers de hadîth – s.

Certes, de courts manuels, des précis ont acquis au cours des siècles la valeur et l'usage de « quasi – codes ». Ainsi du Mukhtaçar de Khalil ben Ishaq, de la Torfa d'ibn Açim, de la Risalath d'El Qayrawanin(mallékites), de la hedayat d'Al-Marghînani(Hanifite),du tanbîh d'Al)chirazi(chaféite),du Mughni d'Ibn Oudama (Hanbali). Mais le nouvel État - nation est aujourd'hui confronté au besoin de codification. Or ni le Coran, ni la Sunna ne sont des codes.

La coexistence de normes contradictoires est un phénomène qui se retrouve dans de nombreux droits. Phénomène nécessaire pour assurer à l'action humaine un certain jeu, et résultat aussi de l'éparpillement des groupes sociaux , il est remplacé, dans les droit des sociétés uniformisées,

par la mise en vigueur d'une règle unique, mais plastique, afin d'éviter la multiplication des normes, de plus en plus précises, mais contingentes.

Codifier un droit conjoint deux opérations. L'une formelle : le ranger en titres et articles. L'autre matérielle : le présenter en un ensemble cohérent, sous-tendue par une théologie, une philosophie politique, une vision sociale – une éthique ; or les deux ne coïncident pas fatalement. Les options adoptées par l'État – le chef d'État, le parti au pouvoir – et les compromis intervenant entre les forces politiques peuvent aller à l'encontre des opinions publiques.

La coexistence de normes contradictoires est un phénomène qui se retrouve dans de nombreux droits. Phénomène nécessaire pour assurer à l'action humaine un certain jeu, et résultat aussi de l'éparpillement des groupes sociaux , il est remplacé, dans les droit des sociétés uniformisées, par la mise en vigueur d'une règle unique, mais plastique, afin d'éviter la multiplication des normes, de plus en plus précises, mais contingentes.

Afin d'assurer l'efficacité de l'action, la civilisation issue de Rome et de Byzance a lentement dégagé trois caractères de la règle juridique : unicité, généralité, non contradiction, et l'idée, pour les obtenir de confier l'émission de la règle à une autorité central habilitée. À la limite, on parvient à la codification qui est la procédure la plus apte à supprimer toute ambiguïté, puisqu'elle ordonne, de l'intérieur, les diverses matières et, de l'extérieur, les harmonise entre elles. Par essence, une codification se veut logique et efficace. Mais, en contrepartie, elle a immédiatement deux effets : elle fige le droit, elle sclérose la recherche juridique qui, dans un premier stade, se replie du plan de la création doctrinale ou coutumière à celui de l'exégèse.

Or les juristes musulmans sentent la pluralité contradictoire des normes comme une richesse, puisque l'origine, et le but, de la norme musulmane entraînent, pour les usagers, le désir de son exacte application, moyen le plus sur d'être en accord avec le dessein divin. Désire bien plus impérieux que celui de l'occidental, simplement soucieux de ne pas donner prise à une sanction d'ordre purement matériel.

D'ailleurs les moralistes rapportent les affres de croyants trop scrupuleux. Au contraire, un h'adith affirme qu'il y a bénédiction dans les divergences. Dans les codes de statuts personnels intervenus en quelques pays arabes cette pluralité de normes a été mise à contribution. Le Code marocain de 1956 par exemple, s'il demeurait dans les limites coraniques envisagées de la façon la plus orthodoxe, n'en a pas moins adopté les règles malékites les plus libérales qu'offre ce rite. La tendance s'est renforcée dans la reforme de 2005. Le Code tunisien a été au-delà de l'interprétation

traditionnelle du Coran : par une série de raisonnements et de biais, il tend à supprimer la répudiation et la polygamie .De même, certaines dispositions de codes ont été prises, dans un but d'assouplissement, non dans le rite dominant du pays considéré mais dans un autre rite traditionnaliste. Le code algérien de 1984 reprenant les règles malékites a fait l'objet de nombreuses controverses.

Mais cette utilisation de la pluralité des normes dans l'élaboration des codes aboutit à sa négation, puisque désormais le choix est fait une fois pour toutes par le législateur, pour le juge et pour l'usager. Après donc l'insertion (si elle est réussie) de la norme unique dans la société envisagée, les nécessités, les distorsions familiales, économiques, sociales, etc., entraîneront-ils à la longue une certaine variabilité dans l'application des codes par les tribunaux ? En ce sens, les codifications réformistes contribuent non sans paradoxe, à la fois à moderniser le droit musulman, mais à susciter de nouvelles divergences par rapport au droit classique.

Deux mouvements convergent pour réaliser une relative uniformisation du droit musulman, pris dans ses diverses incarnations nationales. L'un quant à son esprit : ce mouvement tend a adopter le statut personnel aux condition de la civilisation industrielle : cellule sociale réduite à la famille monogamique, travail parcellaire généralisé, émersion de l'autonomie féminine. L'autre réalise certaines uniformisations d'ordre plus limité : soit interrégionales par jeu (espéré sinon encore effectif...) des codes nationaux nouvellement promulgués et imposant telle solution déterminée en fonction de la philosophie politique de l'équipe au pouvoir et de la capacité de changement du milieu social. Soit par emprunt et insertion, dans le corpus du madhab (école juridique) tel que généralement suivi auparavant en tel pays, de solutions issues d'un autre école, ou émises par des auteurs isolés ou récents, et oeuvrant dans le sens de la modernisation.

Sans prendre parti sur le point de savoir si ces codifications constituent un simple avatar de la traditionnelle formulation doctrinale du droit musulman (puisqu'elles ne dispensent pas de recourir aux anciens commentaires), ou réalisent au contraire un nouveau mode d'élaboration du droit par action étatique en un domaine jusqu'alors peu touché par les qânuns des souverains, on peut cependant constater que la plupart des premiers codes édictés en matière de statut personnel se bornaient à articuler la matière (à la ranger en articles numérotés), plus qu'à réaliser un remodelage interne de la matière selon l'esprit de chaque Etat-nation ou, plus exactement, de son incarnation concrète en chaque État - nation qui cherche actuellement à amoindrir ses disparités juridiques, coutumières, voire ethniques.

Ces codifications déterminent deux conséquences contradictoires. Si, dans leur élaboration, elles réalisent une certaine unité de l'esprit du droit musulman par son mouvement même, elles entérinent inversement, par leur promulgation, une solidification des solutions qu'elles ont adoptées, et ralentissent donc l'osmose entre les diverses parties de la Umma. Et peut-être ont-elles aussi vocation à constituer une nouvelle forme de taqlid (routine) : puisqu'elles imposent au juge et aux justiciables telle solution, et leur dénie le pouvoir de procéder à l'ikhtiyâr (option, choix) entre les solutions diversifiées et synchroniquement appréciées en fonction des évolutions sociales. D'autre part, l'attribution au pouvoir étatique de trancher parmi les opinions, voire d'écarter celles des docteurs apparemment les plus révérés, réalise, au moins sur le plan pratique, un rééquilibrage fondamental des pouvoirs dans la société islamique : puisqu'il étend aux domaines du statut personnel et des successions la force réglementaire que les souverains de l'époque classique appliquaient aux domaines économiques douaniers ou urbanistique enfin par les planifications se rattachant aux diverses catégories de socialisme ou de dirigisme, les gouvernants issus des indépendances appliquent un droit étatique aux matières économiques, sociales, voire civiques et pénales.

Le magistère de l'islam, supposant le lent accord des savants d'une même génération pour sécréter un consensus (ijma) correspondant à l'instant historique, et cela par expresse faveur divine inspirant. Sa communauté, est désormais transféré à une autorité centralisée eut-elle extérieurement les apparences d'un pouvoir législatif démocratiquement désigné. Ce transfert institutionnel trouve sa correspondance dans la nouvelle hiérarchie des normes instituée par la plupart des codes postcoloniaux (égyptien, 1948 ; syrien, 1949 ; irakien, 1951) : la loi écrite régit selon la lettre ou l'esprit les matières auxquelles elle a été déclarée s'appliquer. À défaut de dispositions législatives, la coutume, ensuite seulement le droit musulman (sans référence obligatoire à tel ou tel rite), et enfin l'équité pourront être successivement invoqués. Certes, cette hiérarchie correspond bien à un phénomène sociologique général contemporain la polarisation du pouvoir en des équipes dirigeantes ; elle n'en réalise pas moins une distorsion pratique du caractère à la fois divinement et collectivement inspiré, et individuellement et rationnellement élaboré, du droit musulman – même lorsque, comme c'est presque toujours le cas, aucune prescription découlant directement du Coran ou de la Sunna clairement établie, n'est contrecarrée ; même le za'im (leader) tel Bourguiba ou Nasser, réclame le droit de délivrer des avis comparables aux fetwa-s . Ces comportements réalisent l'imbrication de deux « figures » sociologiques complémentaires et séparées le âlim (savant), et le souverain maître des biens et des forces matérielles.

Sous un autre angle également, la codification peut sembler contraire à l'esprit originel du fiqh. L'ikhitiyâr (l'évaluation) suppose et maintient, au-delà des modes techniques de raisonnement logico – juridique, un élément psychologique combinant la valeur morale reconnue à l'effort de recherche, en soi méritoire, et la crainte affective de l'erreur : défigurer , restreindre ou étendre indûment la prescription canonique. Le « possible » et le « probable » constituaient, d'une façon sous-jacente, des modes de détection, d'interprétation et d'application de la norme en fonction des opinions déjà émises et des besoins contingents. Ils sont refoulés par le caractère obligatoire de la règle unique imposée.

Après les indépendances, l'organisation judiciaire, les procédures ont été empruntées (non sans allègements) à l'Occident. Contre l'invasion des techniques, la langue arabe redevenant maître des prétoires contribuera-t-elle a « resacraliser » le droit ? Mais la langue judiciaire sera-t-elle la classique, ou cette « tierce langue » que les médias imposeront peut-être au monde arabe, ou le dialectal transfiguré en langue nationale ? Et les valeurs, les normes décrivant les relations individuelles ou collectives et qui se dégageront des structures sociales en réfection coïncideront-elles non seulement avec les vielles règles du fuqh, mais encore avec ses modes de raisonnement ?

Or sous l'impact de la civilisation moderne, certaines tendances se sont efforcé d'inverser la fonction de la méthodologie juridique : non seulement modèle intrinsèquement justificateur, mais également effectivement remodeler du droit. Désormais l'ikhtilâf (divergence) est considérée non plus comme une distorsion à minimiser, mais une chance qui permet à l'islam de s'insérer dans le monde contemporain. Une distinction a été effectuée par les musulmans indiens dès Shah Walli Ullah (18e siècle) dans les limites de la logique canonique, entre chari'a intangible (données d'origine divine relatives à la Révélation, au monde, à l'organisation sociale et au comportement humain) et fiqh humain, contingent, malléable (règles déduites par la raison, relatives à la formulation contingente de ces données, donc susceptibles d'être modifiées selon l'utilité publique (maçlah'a). Cette position assez timide, car certains sunnites admettent depuis longtemps que si la Parole divine ne peut être abrogée, les ah'kâm (statuts légaux) fondés par elle peuvent être remaniés, a permis au premier mouvement Salafiyâ (début du 20e siècle) de préconiser le choix éclairé, parmi les normes divergentes existantes, de celles qui correspondraient le mieux à la situation présente. Parmi les ensembles à la fois plural et délimité des normes musulmanes synchroniquement considérées, toutes les opinions divergentes sont reconnues valables, utilisables par l'un quelconque des membres et à une quelque époque du devenir islamique.

Mais la méthodologie a eu un plus grand rôle méta - juridique : orientation générale de la communauté musulmane par prise de conscience des modifications intervenues dans le monde extérieur. Mais les divergences ne pouvaient fournir réponse à tous les problèmes contemporains, ni modifier les structures sociales résistantes. Et elles soulevaient une question fondamentale : la codification réformiste (encore utilisée en matière de statut personnel et successoral) n'est-elle pas contraire à l'esprit du fiqh qui est admission des divergences et possibilité de choix en fonction des évolutions sociales ? La Salafiya aboutissait, par utilisation de 'ikhtilâf, à sa négation en préconisant l'unification des sectes et des rites. En tout état de cause, la codification gouvernementale ne supprime pas la vocation des opinions non retenues à reprendre vigueur par un processus gouvernemental similaire ou par mouvement parti de la base : l'utilisation et l'évacuation simultanée (peut être provisoire) des divergences que postule l'esprit réformiste ne coïncide pas avec la notion occidentale de fixation de la législation positive par un pouvoir issu de la souveraineté populaire, et interprète de la volonté générale.

S'ADAPTER AU MULTIJURIDISME

L'islam a été proclamé religion d'Etat ou principale par la plupart des constitutions. Non sans paradoxe il en résulte une certaine sécularisation du droit musulman puisque les instruments juridiques tirés de la char'ia par les divers Etats ne coïncident pas entre eux. D'où l'apparition d'un droit musulman positif, d'un « droit positif islamique » contrôlé par les Etats donc non totalement uniforme. Situation en vérité fort ancienne de par la coexistence des écoles théologique- juridiques classiques (madhab-s) et de par leur accentuation par zone : « droit musulman algérien », « anglo – muhammadan law », droit insulindien, pratiqués lors de l'époque coloniale, etc.

En philosophie du droit une mutation fondamentale est apparue. La première école salafie (fin XIXe, début XXe) usait des ikhtilafat pour déterminer parmi elles (les canoniquement valides) celles qui pourraient le mieux s'adapter à la modernité. L'actuelle école salafie (islamiste) rejette ces amas d' ikhtilafat sédimentés au cours des siècles et s'arc-boute sur le texte coranique afin de mieux lutter contre le droit codifié, réglementé par les politiques et les bureaucraties des pays nouvellement indépendants. Le raffinement juridique offert par les ikhtilafat, à la fois exploration des possibles et adaptation aux contingences, s'efface devant l'élaboration d'un droit fixé par les hiérarchies législative et juridictionnelles.

La plupart des réformistes étaient aussi partisans de la réouverture de la

« porte de l'effort » (bab el ijtihad) énonciateur de droit. Mais alors que, plus timides, ils se bornaient à préconiser un choix entre les solutions anciennes déjà formulées par les docteurs de l'âge classique ou leur épigones, et plus ou moins adaptables à l'âge présent (cf. les controverses sur l'intérêt bancaire, sur le chèque), les modernistes demandaient l'application des procédés méthodologiques par lesquels, en conformité avec le Coran, les anciens maîtres avaient élaboré leurs solutions. Sauf en Turquie, les codifications intervenues après 1920, et relatives aux matières considérées comme « sacrées » : statut personnel et successions, avaient rendu obligatoire l'une des solutions (en général assez laxiste) qu'offrait le rite intéressé par rapport aux comportements ordinaires des populations. L'esprit réformiste modéré a triomphé. Au contraire, l'esprit moderniste a pu s'instaurer – souvent par décalque de l'Occident plus que par retour à la méthodologie juridique classique – dans les législations relatives aux matières commerciale, pénale, parfois foncière. Enfin subsistent les massifs de droit public et administratif légué par la colonisation, alors que le sous – développement est à la fois cause et conséquence de la sous – administration, c'est-à-dire de l'insuffisance de l'organisation centralisatrice et coordinatrice de groupes sociaux encore segmentaires. Enfin l'équilibre géopolitique mondial : le droit moral au développement génère un droit du développement qui s'arc-boute sur mais se heurte à la souveraineté des Etats.

Or le droit économique se planétarisant pose quelques problèmes capitaux : l'adéquation d'une technologie juridique post-industrielle à une culture pré - industrielle.

Le contrat de vente international tend à porter sur des transferts immatériels : non plus une marchandise plus ou moins brute ou un produit plus ou moins semi – fini contre une quantité de monnaie fiduciaire (chèque ou virement). Mais une technologie s'analysant en un système de production (usine clé en main ou produit en main) est comparable à la vente d'un système d'armes dont la tactique serait le fonctionnement, la maintenance et la commercialisation de l'objet ; et ce contre des numérations de valeur tenant compte des taux de change, d'intérêts, des cours boursiers, le tout signifié dans la monnaie informatique instantanée de la géo finance internationale.

Au –delà le contrat de vente internationale réalise l'achat d'une capacité compétitive, donc l'espoir d'une conquête de parts de marché. Non sans désillusions parfois. Aspirant à s'épanouir dans un système de production sinon auto -innovant au moins performant, l'acquéreur ne dispose souvent que de la capacité et du droit d'utiliser un procédé de fabrication : ce qui porte atteinte à l'espoir de développement. Car un tel contrat n'est plus

un contrat synallagmatique binaire privé parmi d'autres dont l'ensemble mesure pour chaque pays les balances commerciale et financière. Il prend place dans un marché général, assemble ou confrontes des groupes privés nationaux ou multinationaux qui ne sont plus qu'imparfaitement contrôlés par les Etats, pourtant jaloux d'imposer leur intérêts, et leurs droits, mais sont pris dans le mouvement général de le processus de la mondialisation,soit une économie de rendement plutôt que le maintien d'une richesse lentement assemblée,où le litige est moins l'occasion d'affirmer sa volonté, de faire « respecter son droit », qu'une perte de temps. D'où les nombreux instruments destinés à régler, par entente, arbitrage etc., les conflits ; ou à empêcher leur naissance par le rédaction de clauses précises qui ne laisseront discussion que sur la réalisation des éléments de fait, non sue l'essence de la relation juridique. Il en découle une diminution relative du nombre des procès dans les matières relevant de l'économique et de l'inter groupal : ententes, accords, ou conflits sociaux.

Ainsi s'élabore peu à peu une coutume trans-nationale, sorte de structure normative englobant des éléments de droit international et de certains droits nationaux, des usages et des pratiques commerciaux, des fragments de contrats-types – de standards – plus ou moins répétés. Structure normative en partie énoncée par la convention de Vienne de 1981, et évoquant la vieille Lex mercatoria, loi marchande plus souple.

Cette mutation socio-juridique du corpus normatif renvoie moins à une conception d'ingénierie juridique qu'elle ne dévoile un phénomène quasi générale dans révolution juridique contemporaine : le passage de la nomocratie à la télécratie, de la règle général antérieurement édictée à l'organisation successive de l'action collective par des règles non purement flexibles mais énoncées en fonction des rééquilibrages sociaux ou économiques souhaités. Et ce, par la conjonction de trois processus apparemment antinomiques : la référence vague aux principes d'égale répartition des richesses et des chances, au social welfare islamique ; la réglementation précise, assurant le contrôle de l'administration, sur tel ou tel type d'activité ; branche économique sectorielle, urbanisme, exportation,etc.

Oscillant entre le respect de la parole donnée au partenaire reconnu et apprécié, et discussions affairistes contre le fait du prince se sont succédés des catégories mentales, des modes de raisonnement et des contenus issus du juridisme industriel à option socialiste, puis du juridisme post-industriel à option libérale. De ces options découlent une partie des droits positifs arabes. Multi juridisme à parois verticales donc.

Mais, l'Etat moderne s'immisce dans le sein des familles par le contrôle du statut familial ; comme il s'immisce dans la ferveur spirituelle en réglementant le pèlerinage à La Mecque de ses nationaux. Il prend maîtrise

sur la religion, puisque politiquement le droit musulman commun positive » par l'Etats - nation, donc subit les contrecoups sociaux et idéologiques de chacun de ces Etats. Il risque d'accentuer les différences et les différends entre les sociétés musulmanes. D'où l'idée d'un « droit musulman commun positif » qui servirait de socle à la civilisation musulmane, mais dont il serait malaisé de fixer les contenus et les méthodes. D'où les conséquences sur les modes de raisonnement juridique : minimisation (en principe) de l'exégèse de la lettre du texte sur ses virtualités sociales, et suprématie du devenir collectif sur l'équité individuelle présente. Les interprétations différentes intervenues en matière de fixation d'indemnisation après nationalisations, constituent des exemples de ce hiatus dus à des méthodologies et des valeurs hétérogènes.

Pourtant le droit demeure. Au-delà de l'arbitrage, l'expansion de la vie économique confronte deux mouvements en partie convergents, en partie divergents ; un retour général mais très différencié (encore) selon les pays à la Charîa, c'est-à-dire aux dispositions de techniques juridiques précises enclavées dans le Coran et la Sunna et une affirmation du droit positif de chaque pays : Or les nouveaux droits arabes sont loin de coïncider entre eux et accentuent les clivages à l'intérieur de la Umma. D'où les analyses de technique juridique et d'esprit des lois sur le point de savoir si les vieilles règles du fiqh oblitèrent ou non les actuels comportements arabo-musulmans, la constitution de banques islamique ne servant pas d'intérêt qualifié d'usure.

En réalité perdurer la fonction du jurisconsulte opinant, la formulation doctrinale du droit. Les universités officielles argumentent les politiques gouvernementales. Des organismes de recherche proposent des solutions, des procédures destinées à mettre en relation la norme classique avec les droits extérieurs, avec les besoins contemporains.

Mais la suprématie dogmatique et réglementaire de la Charîa affirmée par les rigoristes agie d'une manière douce par les gouvernements sous leur pression, diffusée dans masses soucieuses de pureté légale, conduit à une réislamisation socio - juridique oblique des sociétés musulmanes et détermine un multi - juridisme à parois horizontales. La Charîa doit surplomber le droit positif modernisant des Etats. Elle tend à redevenir la source principale du droit. Elle inverse ainsi la situation coloniale où le droit des métropoles surplombait le fiqh et cantonnait, ghettoïsait la Charia en quelques domaines : statuts foncier, familial et successoral.

Alors se pose un problème capital peu souvent abordé : l'actuelle réémergence de la Charia prônée par les fondamentalistes correspond-elle

strictement aux catégories et méthodes classiques ? Les esprits qui la portent, pour honnêtes, rigoureux, qu'ils se veulent, n'en sont pas moins plongés dans le monde contemporain. La plupart ont plus ou moins fortement subi l'influence des notions, des langues, des droits industriels. En conséquence se sont plus ou moins consciemment opérées des transfusions conceptuelles déterminées par leur propre perception de ces droits, et des transfusions matérielles déterminées par le changement de nature des biens sur lesquels portent les dispositions de la Charîa ; valeur bancaires, investissements technologiques, participation financières internationales. Ce sur quoi portent les transactions transmute aussi les instruments et les catégories juridiques décrivant ces transactions. Enfin des transfusions affectives ou intéressées : on opte pour le droit qui vous est humainement le plus favorable.

Les droit arabes souffrent actuellement de leur multi – juridisme, c'est-à-dire de l'incomplète articulation entre Charia en réémergence éthique et sociale , fiqh déclassable ou réadaptable, coutumes et usages ; psychologisme juridique alors surgit dans les esprit arabes le sentiment d' une injustice : Que la technologie de l'Occident ait implanté chez eux non seulement une domination politique, une suprématie économique, mais aussi les catégories, les méthodes et les contenus de ses droits : international public, public et administratif, économique et commercial,et influence même les relations intimes (statut familial, matrimoine et successoral) et transforme l'éthique traditionnelle des sociétés musulmanes.

****

مدير الجلسة:

والآن نستمع إلى الدكتور غالب بن شيخ (مستقبل المسلمين في أوروبا).

المخاطر والتحديات في الاتجاهين العربي والغربي: «الاستشراق التشريعي وتغريب القوانين»

الملخص

أ. د. جون بول شارنيه

في بحثه عن «الاستشراق التشريعي وتغريب القانون» يسلط جان بول شارنييه، رئيس مركز فلسفة الاستراتيجيات (في السوربون – CNRS) الضوء على عدة جوانب تتعلق بتأثير المرحلة الاستعمارية على التشريع القانوني في الدول الإسلامية وخاصة في مجال الأحوال الشخصية وقانون الجزاء.

ويرى شارنيه في هذه المرحلة ومرحلة الاستقلال التي تلتها بداية تغريب التشريع في الدول الإسلامية راصدًا في الوقت نفسه انعكاس هذه المرحلة على الاستشراق التشريعي.

إنه يطرح أسئلة منهجية تتعلق بتحويل الشريعة إلى قوانين محددة ودور رجال القانون المسلمين و«التعايش» بين مبادئ متناقضة في القوانين الحالية للدول الإسلامية.

وبعد أن يستعرض مستلزمات الدولة الحديثة والتحولات التشريعية – الاجتماعية الجديدة في عالم اليوم يجد شارنيه أن الانتشار الواسع للحياة الاقتصادية يواجه تيارين يلتقيان أحيانًا ويفترقان أحيانًا أخرى.

ويستنتج أن القوانين في الدول العربية والإسلامية تعاني حاليًا من تعدد في الشرائع، قاصدًا بذلك عدم انسجام كامل بين الشريعة الإسلامية التي تزدهر حركة المطالبة بها، بمفهومها الأصلي وموجباتها الاجتماعية، وبين الفقه بمفهومه الأساسي أو قابليته للتكيف وبين العادات والتقاليد دون أن ننسى طبعًا تأثير شعور المسلمين في العالم بظلم ناتج عن شعور بالهيمنة التكنولوجية والاقتصادية للغرب.

****

Jurisprudence (Fiqeh) between East and West

Prof. Dr. Jean- Paul de Charnay

Abstract

The study investigates the concept of Islamic jurisprudence (Fiqeh) which witnessed two stages: imperialism and post-independence period where Fiqeh was open to the dominant western civilization. The writer argues that Islamic Fiqeh was established on the Holy Quran and Sunnah but at the same time it was influenced by the Empires civilization where Islam achieved victory on these Empires such as the Persian and Byzantine After that, Islamic Fiqeh was exposed to another estrangement during the post-independence period represented in ideological pressure (human rights and democracy) and geo-political and economic pressure (energy resources control)

Finally, the study raises a formal enquiry about the liability of Islamic Fiqeh to standardization, and another query with regard to the ability of Islamic Fiqeh to emerge in a number of legal aspects...

✲✲✲✲

Dangers et défis dans les deux directions arabe et française

Prof. Dr. Jean-Paul Chamey

Résumé

Cette étude passe en revue deux moments clefs dans révolution du droit musulman, al-fiqh : de P orientalisme juridique, on passe à l'occidentalisation du droit musulman : exemple : le statut personnel (la condition féminine) avait constitue' une valeur-refuge, de même, le droit pénal (les châtiments corporels) ont été revus et allégés, depuis les indépendances des pays anciennement colonisés : c'est le début de l'occidentalisation juridique, dans les pays d'Islam. Ce processus s'accélère, sous une double pression : celle idéologique, des droits de l'homme et de la démocratisation, et celle économique et géopolitique, du contrôle des énergies ıc'est donc aussi bien envers l'extérieur que dans leur intime profondeur que sont interrogées les sociétés musulmanes.

Codifier le droit musulman ? Le Fiqh ,ni le coran, ni la sunna ne sont des codes Que faire des normes contradictoires ? L'Occident (Rome et Byzance) a lentement dégagé 3 caractères de la règle juridique :

- unicité
- généralité
- non contradiction

Or les juristes entent la pluralité contradictoire comme une richessemieux, un hadith affirme qu'il y a "bénédiction dans les divergences"Après les indépendances, l'organisation judiciaire les procédures ont été empruntées à l'Occident.

S'adapter au multi-juridîsme :

L'actuelle réémergence de la CHAR1A prônée par les fondamen-

talistes correspond-elle strictement aux catégories et méthodes classiques. Les droits arabes souffrent actuellement de leur multi-juridisme, c.à.d de F incomplète erticulation entre

- Charia en réémergence
- Fiqh
- Coutumes et usages
- Technologie de l'Occident (domination politique, suprématie économique)

****

L'avenir des musulmans en Europe

Prof.Dr. Ghaleb Bencheikh

Aussi une islamophobie ambiante se fait-elle sentir. Par moments la psychose est quasi palpable.

A vrai dire cette peur de l'Islam est explicable pour une part, sinon justifiée, d'abord et surtout par le comportement déviant, inqualifiable d'une minorité d'illuminés exaltés, autoproclamés seuls procurateurs de Dieu, défenseurs exclusifs de ses droits, alors qu'ils ne cessent de tout bafouer. A cet égard la responsabilité des hiérarques musulmans est engagée. Leur frilosité et leur pusillanimité, par le passé ont frisé la lâcheté. Pire encore, leur mutisme équivalait approbation. A croire qu'ils étaient tétanisés face à l'extrémisme qui gangrène la communauté islamique depuis de nombreuses années. Au moment où les quelques notabilités intellectuelles et religieuses, non sans grand courage, clamaient leur innocence, elles ne trouvaient pas les tribunes médiatiques pour relayer leur clameur, occupées qu'elles sont par la surenchère et la recherche du sensationnel.

Nous récusons et fustigeons toutes les dérives meurtrières de quelque doctrine nihiliste destructrice que ce soit, a fortiori, lorsque la Révélation de Dieu est avilie et pervertie. Aucune cause au monde, aussi noble soit-elle, ne peut justifier le massacre des innocents. Aucune révolte, aussi légitime soit-elle, n'autorise la vengeance aveugle. Et, bien sûr, on ne peut pas et on ne doit pas se prévaloir d'un idéal religieux pour déverser la haine et la violence. Nous sommes résolument du côté du droit et de la justice, jamais du côté de la terreur.

Ensuite, cette phobie est due aussi à la méconnaissance gravissime du sujet. Le simple vocable « islam » génère beaucoup de fantasmes. Que le citoyen européen de base, choqué par l'hyperterrorisme, colporte, dans des raccourcis hâtifs, des préjugés saugrenus, ce serait compréhensible voire excusable dans une certaine mesure. Nous pourrons simplement regretter que ce citoyen délègue sa capacité d'entendement aux faiseurs d'opinions. Mais le drame réside justement au niveau de certaines déclarations d'autorités politiques, religieuses, journalistiques et académiques. Que de billevesées et

de fadaises n'ont-elles pas déversées ! Que d'inepties et d'idioties ne continuent-elles pas à débiter ! Le discours alarmant et creux ne maîtrise même pas le vocabulaire afférant à la tradition islamique. On entend que le djihâd est une guerre sainte, et que la fatwa est une condamnation à mort. La charia y est présentée comme une loi de coupeurs de mains et Allah comme une divinité mahométane !

En réalité, après le péril rouge disparaissant et le péril jaune évanescent, voilà le péril vert plus que menaçant. Dans ce spectre des couleurs, c'est celui de la peur qui est brandi afin de caresser les bas instincts de l'homme et jouer sur ses angoisses.

Toujours est-il que ces approches superficielles font peu de cas de l'engagement indéfectible pour la paix et la dignité des démocrates musulmans en Europe et dans le monde. Animés d'une grande volonté, ceux-ci oeuvrent inlassablement pour l'avènement de la liberté et l'instauration de la démocratie, le droit et la justice dans un souci scrupuleux d'ouverture sur le monde et dans le respect de la diversité des religions et des traditions. Loin de l'agitation médiatique, les démocrates musulmans continuent à s'impliquer dans le dialogue des cultures et la défense de la laïcité, sauf qu'ils ne sont pas aidés ou ne sont que très peu entendus par ceux qui stigmatisent in globo tous les musulmans considérant qu'ils sont rétifs, réfractaires à la modernité et au progrès. A ce sujet, il est curieux de constater que les habitants de l'aire géographique imprégnée majoritairement de la tradition religieuse islamique, sont les seuls à être essentialisés par leur confession malgré leur grande pluralité de langues, de cultures et d'options traditionnelles et surtout malgré leur islamisation nominale. On n'a jamais parlé – ou très rarement - de chrétiens en évoquant les Latino-américains ou les Philippins ! Qui pense réduire tous les Japonais à la pratique shintoïste ? A-t-on jamais mis en avant systématiquement l'animisme des Africains dans les rapports internationaux ? Le musulman est appréhendé, dans les deux sens du terme, par le même mot-valise, qu'il soit indonésien ou sénégalais, chinois Hui ou Ouighour, slave ou latino-américain, ingouche ou tatar, afar ou danakil. Pourrait-on, au moins, saisir un jour qu'il y a plus d'affinités dans les mœurs et de ressemblances dans le mode de vie entre un Tunisien et un Maltais, par exemple, qu'il n'y en ait entre un Marocain et un Pakistanais ? Les coutumes et les mœurs du juif à Constantine ou à Tlemcen sont semblables à celles du musulman dans ces deux villes. Ce qui est loin d'être le cas entre deux coreligionnaires sénégalais et indonésien.

Qu'il soit pratiquant observant ou d'un rituel très lâche, comme il peut être très dévot ou revendiquer son agnosticisme, qu'il vive dans une monarchie wahhabite ou réside dans une république laïque, l'homo islamicus sera toujours perçu comme un être, naturellement radical, viscéralement solidaire des actions de ses coreligionnaires quelles qu'elles soient acceptables ou irrecevables. Virtuellement fondamentaliste il est, potentiellement terroriste il sera. A telle enseigne qu'on éprouve le besoin d'accoler l'épithète « modérés » à ceux qui, parmi les musulmans, agissent - par extraordinaire - avec droiture et bonté. Le radicalisme est la règle et la modération serait l'exception. Les adjectifs « ouverts » ou « modérés » ne viennent pratiquement jamais qualifier d'emblée les adeptes d'autres traditions religieuses ! On précisera simplement « intégristes » ou « fanatiques » selon les situations. Pour un bon nombre d'observateurs « avisés » et d'analystes « éclairés » la différence entre le musulman et l'islamiste extrémiste n'est qu'une différence de degré jamais de nature. La pente de l'islam vers l'islamisme radical est raide, le glissement est dans l'ordre naturel des choses.

A vrai dire, pour couper court à tout discours victimaire et surtout pour ne pas apparaître comme porteur d'une énième chikaya dans ce qui n'apparaît que, in fine, comme une grande et grossière géocaricature humaine, nous attestons, encore une fois, que la responsabilité première pleine et entière incombe d'abord aux hiérarques musulmans. Dans cette affaire très complexe d'idéologisation de la tradition religieuse et de la mise en pratique imposée de ses grands principes directeurs, ils ont eu des réactions divergentes et ont adopté des attitudes fort contradictoires. Il s'en dégage trois tendances principales que nous passons en revue d'une manière très sommaire :

Tout d'abord il y a ceux qui, sans participer à l'échafaudage doctrinal de la pseudo construction intellectuelle du système islamiste, y souscrivent. En effet, séduits par les thèses fondamentalistes et par ce qu'elles secrètent comme formes de lutte et de combat légitimes à leurs yeux, ils y adhèrent et apprécient, en dépit de tout et par-dessus tout, un juste retour des choses qui, suite aux recouvrements des indépendances, rééquilibrent les données stratégiques sur les plans régional et international. Se plaçant tout de go à un niveau de confrontation ils craignent que la critique de telle ou telle forme d'action ne passe pour une trahison de la « résistance » dans son ensemble. Alors, ils ne consentiraient, au mieux, à récuser la violence et réprouver la terreur que si, au préalable, se trouvaient condamnées fermement les exactions – naguère - serbes en Bosnie et au Kosovo - aujourd'hui - israéliennes en Palestine et au Liban, russes en Tchétchénie, indiennes au

Cashmere, américaines en Afghanistan et bien entendu américano-britanniques en Irak. Une telle exigence de donnant-donnant dans les prises de position peut être compréhensible lorsqu'elle est affichée par le citoyen ordinaire, aigri et meurtri par le déni de droit et de justice dont souffrent réellement un bon nombre de ses coreligionnaires de par le monde. Mais elle est difficilement acceptable lorsqu'elle est mise en avant par des responsables religieux et des recteurs spirituels. Cette position confine au marchandage intellectuel et au chantage moral. Elle n'est pas conforme à ce que doit prodiguer un enseignement sain de la transcendance, humaniste et élévateur, fondé certes sur l'attachement indéfectible à la justice, elle-même substratum d'une paix véritable et durable ; mais aussi sur l'examen de conscience, sur la maîtrise de soi, sur l'abnégation et sur l'intériorité.

Ensuite, il y a les ulémas de service qui ne veulent pas ou n'arrivent pas à s'affranchir de l'ombre tutélaire des palais présidentiels et royaux. Grands commis de l'Etat, ils plient le religieux au politique en relayant sous forme de bonnes paroles les décisions et les désirs du raïs ou de l'émir. Ils cautionnent auprès du peuple des orientations parfois antinomiques en les légitimant par un discours grandiloquent et emphatique truffé de hadiths le plus souvent apocryphes et de versets coraniques, extraits hors contexte et choisis pour la circonstance. Ils sont la voix de leur maître dans une théâtralisation justificatrice des fatwas édictées sur ordre. Tantôt ils condamnent, tantôt ils approuvent quelque acte répréhensible au gré des prises de position officielles répondant à des objectifs politiques à usages interne et externe. Hélas ! Nous ne pouvons nous attendre à rien de bon ni de bien de la part de ces fonctionnaires zélés de la propagande politico-religieuse. Au lieu d'orienter le peuple et de l'instruire afin qu'il prenne en main son destin et qu'il façonne son devenir avec discernement et lucidité, ils l'accablent et prolongent son état de sujétion. Tout cela n'est pas digne de ces dignitaires qui ont failli à leur mission éducatrice et trahi leur vocation religieuse d'être au service de l'homme. Ils incarnent par leur façon d'agir le tarissement et le tassement, pour ce qu'il en reste, de la conscience morale.

Enfin, il y a quelques cheikhs, imams et muftis ainsi que des intellectuels probes et intègres qui ne se reconnaissent nullement dans la distorsion de leur religion et dans la corruption de ses nobles préceptes. Alors, ils le clament haut et fort parfois au péril de leur vie. Indépendants d'esprit, ils se réclament d'une pensée libre. Pris entre les marteaux gouvernementaux et l'enclume fondamentaliste, leur marge de manœuvre est

étroite et leur espace d'expression est très réduit. Ils sont contraints le plus souvent à l'exil eu égard aux innombrables tracasseries, aux sérieuses persécutions et aux terribles avanies auxquelles ils sont soumis dans leurs propres pays. Ces nouveaux penseurs de l'islam ne prétendent à rien pour eux-mêmes. Très attachés à la liberté de conscience, ils la revendiquent dans leurs recherches et la défendent pour les autres. Ils témoignent et affirment ce qu'ils croient juste de dire et d'écrire avec grand courage et détermination. Ils entreprennent la longue reconstruction d'une pensée vivante en se dotant d'un outillage intellectuel conséquent. Pour ce faire, ils essayent d'abord d'apprendre à penser par eux-mêmes, pour eux-mêmes en s'appropriant toute la « logistique » méthodologique requise. Celle-ci consiste à maîtriser la batterie de disciplines modernes notamment en sciences humaines et dans les sciences de la culture telles la sociologie et l'ethnologie. La sémiotique, l'herméneutique, la philologie, l'historiographie, l'anagogie, sont employées au service d'une exégèse moderne et intelligente des Textes. Elles sont les clés nécessaires pour rouvrir les corpus officiels clos depuis des siècles. Plus que d'un simple toilettage, plus que d'un léger ravalement de façade, c'est de la refondation des structures de la pensée moderne qu'il s'agit. C'est à une nouvelle production anthropologique qu'ils concourent. Leur dessein est de renouer avec un islam de beauté, d'intelligence et de lumière.

En réalité, l'absence d'une autorité centrale et d'une structure cléricale - vécue à la fois comme un bonheur incommensurable et une source de liberté, mais aussi comme une carence et un handicap – n'a pas aidé à rendre audible une voix représentative engageant tous les fidèles musulmans. On en est resté sur le schéma esquissé plus haut, il embrouillait la lisibilité de la position « officielle » de la umma. A titre d'exemple, il aura fallu attendre qu'il y eût un évènement aussi grave que l'enlèvement des deux journalistes français, en août 2004 en Irak, pour entendre une parole de « l'islam » publique, unanime, claire et nette, condamnant sans ambages et sans équivoque le terrorisme qui sévit sur la planète au nom de cette religion dans son ensemble. La lame de fond déclenchée par cette affaire de rapt odieux, a déferlé sur toutes les contrées islamiques depuis Djakarta jusqu'à Nouakchott et Dakar touchant jusqu'aux musulmans inconnus vaquant à leurs occupations quotidiennes. Pour peu qu'ils aient eu une caméra de télévision ou un micro de radio à leur portée, ils ont pu exprimer – naturellement et viscéralement – leur réprobation totale de tels actes inqualifiables. Ils répondaient spontanément, quasi instinctivement, pour expliquer le temps d'une courte interview que ces crimes les répugnent et les

horripilent. Ils ont pu réaffirmer surtout que les commandements de la tradition religieuse qu'ils confessent les enjoignent à l'amour et à la miséricorde. Alors, accompagnant ce mouvement, les mêmes observateurs avisés et les mêmes analystes éclairés se sont affairés à théoriser pour le reste du monde qui a découvert avec étonnement – soulagement ? – que les fatwas peuvent être positives ?! Et, qu'il arrive même aux imams salafistes de se prononcer contre la barbarie ! On a entendu des télécoranistes, prédicateurs vedette des chaînes de télévision satellitaires, rappeler que pour des raisons éthiques, la religion islamique n'acceptait pas qu'on s'en prît à des civils désarmés, même en cas de conflit. Nonobstant cette mobilisation générale, il est vrai aussi que d'un autre côté, nous aurions tant aimé que l'accent fût mis davantage et surtout sur une condamnation principielle de toute prise d'otages et de tout assassinat quels qu'ils soient. Nous aurions voulu que l'on saisît cette malheureuse occasion pour décréter clairement que l'indignation ne saurait être sélective. La désapprobation de l'enlèvement des otages français ne devait pas tenir seulement à ce que la France se fût opposée à la guerre contre l'Irak. Elle vaut pour toutes les personnes privées de liberté et pour tous les êtres martyrisés. Nous réprouvons le répréhensible, par-delà l'appartenance confessionnelle, ethnique et nationale de ceux qui en sont la cible, car l'intégrité physique et morale de l'Homme est non fractionnable et sa dignité, consubstantielle à la dignité de l'humanité tout entière, n'est en aucun cas négociable. Mais comme il ne suffit pas de dénoncer, il faut aussitôt annoncer : aucune cause si noble soit-elle n'implique le massacre des innocents. La vengeance aveugle, par l'abjection qu'elle induit, dessert la légitimité même de toute résistance.

Alors, une mise en ordre dans tout ce fatras intellectuel et idéel s'impose. A commencer par sérier les problèmes majeurs auxquels est confrontée la communauté musulmane en Europe, les spécifier, les hiérarchiser et s'atteler à la vaste entreprise qui consiste à les résoudre.

Les chantiers sont titanesques et il incombe avant tout aux intellectuels musulmans et à leurs penseurs de les conduire avec sérieux et de les mener à bien en relevant les défis et les exigences de la modernité. Ceux-ci ont comme objectifs : le pluralisme, la laïcité, l'égalité de tous les citoyens, l'autonomie du sujet, la désacralisation de la violence… Pour cela un climat de calme et de sérénité est requis pour la réflexion et la production intellectuelle.

Ainsi le débat actuel sur l' « incompatibilité » ou non de l'islam avec la laïcité en est-il un exemple et la mise en ordre commence déjà par une

relecture des références scripturaires en s'attaquant aux soubassements de l'architectonique de l'idéologie islamiste dont les fondements doctrinaux ne reposent que sur des artefacts fallacieux. D'autant plus qu'entre autres arguments, la thèse islamiste avance que la Cité doit être gouvernée selon les préceptes coraniques et l'enseignement prophétique. Cette question a longtemps été le point d'achoppement dans les relations entre les musulmans occidentaux et leurs concitoyens. Elle constitue un des points d'incompréhension les plus aigus entre les deux parties.

Or, le rappel à Dieu du Prophète ouvrit une nouvelle ère où la chose publique sera gérée par des hommes avec leur intelligence à l'œuvre et leur compétence perfectible. Ce sera toujours leur affaire, eux qui sont appelés à vivre en des contrées différentes de celle où vécut le Prophète, en des temps ultérieurs au sien, dans des sociétés autres que celle qu'il connaissait. En outre, son silence sur cette question fut en adéquate conformité avec la révélation divine qui ne dit mot sur la politique. Il est en phase totale avec le fameux verset coranique :

« Et leurs affaires sont objet de consultation entre eux » .

Verset central ayant donné lieu à moult débats, maintes fois brandi aussi bien par les partisans de la sécularisation des sociétés islamiques que par les tenants d'un système fondé sur la fameuse choura, alibi captieux des idéologues islamistes pour invoquer les fondements théologiques de la délibération et de la consultation et rejeter par là même l'exigence démocratique considérée comme « impie » ! Alors nous nous permettons d'y contribuer en précisant à notre niveau qu'une compréhension de ce passage se décline dans une double détente :

- La première strate de lecture - désormais classique dans la pensée moderniste laïcisante - explique clairement qu'il y a dans le Coran, référence première pour tous les musulmans, une véritable délégation aux hommes de conduire l'ensemble des occupations publiques et activités d'intérêt général, dans le dialogue et la concertation. Parce que ces questions épineuses et cruciales sont d'une très grande complexité et couvrent une vaste étendue que l'esprit d'un seul homme ne peut embrasser et ne sait trancher sans une préalable discussion au sein d'un débat sérieux, engageant et libre avec ses semblables dans la Cité, tout autant concernés par sa gestion et son devenir. Par conséquent, il y a dans ce qui précède de quoi échafauder toute une théorie de l'exercice démocratique dans un contexte islamique sans

que cela soit incompatible avec la donne coranique. Bien au contraire, à la lumière de cette lecture, il y a comme une légitimation par le Texte de l'organisation de la Cité selon les principes démocratiques et une recherche de la caution morale afin de consacrer la liberté du peuple souverain de présider à sa destinée. C'est une conception tout à fait recevable, et heureusement louable ;

- Néanmoins, la seconde strate de compréhension nous recommande – au-delà de cette première interprétation respectable et respectée - qu'en vertu de la délégation faite aux hommes quant à la conduite de leurs propres affaires, nous n'ayons même pas à nous référer à ce verset coranique pour étayer la séparation des deux dimensions temporelle et spirituelle. Nous n'avons plus, théologiquement parlant, besoin de nous appuyer sur ce verset, ni sur un autre d'ailleurs, pour établir la laïcité. Dans le domaine des affaires publiques, ce n'est ni l'adéquation parfaite ou la conformité harmonieuse avec la Révélation ni une opposition résolue à son message qui doit être recherchée. Parce que, tout simplement, nous ne sommes pas dans le même registre épistémologique. Les mondanités du siècle relèvent d'un ordre radicalement différent de celui de la Révélation, quand bien même celle-ci voudrait avoir toujours pour vocation naturelle, par son contenu moral et spirituel, de constituer un socle éthique cohérent et de décréter des principes généraux pour que les relations entre les êtres soient harmonieuses et fraternelles dans ce bas monde. L'aspect formel et technique de l'organisation de la Cité est une entreprise neutre exclusivement humaine. En présence du Coran, ou même en son absence, elle demeurera, en toute logique, toujours « profane ». Les considérations d'administration étatique seront toujours séculières. Ce second degré d'approche du texte coranique, qui se situe à un autre niveau d'exégèse, dans une classe supérieure, plus élaborée encore, pour une théologie fine, préconise qu'au nom même du Coran, licence soit donnée aux croyants musulmans de ne pas se référer au discours coranique afin de mener à bien leurs affaires mondaines. Il en résulte qu'il ne doit pas, et ne peut pas, y avoir une doctrine politique qui soit, à proprement parler, purement coranique. Affirmer cela n'est en aucun cas une volonté de minorer la Révélation ni de la marginaliser, bien au contraire ce sera la hisser à son statut premier et la resituer dans sa vérité profonde. C'est un message pourvoyeur de Sens, d'accent éthique et spirituel, procédant de l' « inconnaissable », invitant au Mystère, mais convoquant l'engagement de l'homme en invoquant sa raison et son intelligence. Ainsi est-ce en toute cohérence que nous annonçons que, en

l'occurrence, le rapport à la chose publique est un paramètre extra religieux. Nous devons donc le pratiquer sans être enchaînés à la référence scripturaire. Avec cela, le champ politique doit acquérir définitivement son autonomie pleine et entière. L'islam sera la religion de la sortie de la politique.

Cette posture intellectuelle, et la logique qui la sous-tend, permettront de faire pièce aux fondamentalistes qui tiennent à tout prix à teinter de confessionnalité tous les compartiments de la vie. Il ne saurait y avoir, pour ces doctrinaires sermonnaires de la vision islamisante globalisante, de politique ou de droit ou même d'économie voire de science, qu'islamiques. On retrouve toujours le même argument qui met fin à tout débat, avant même qu'il soit instauré. C'est le même fil conducteur qui mène les idéologues de l'islamisme à rejeter la dissociation de ce qui est à César d'avec ce qui est à Dieu, dès lors qu'ils considèrent que c'est là un mode de pensée qui heurte l'essence même de la religion islamique. Lors donc qu'elle érige Dieu en principe absolu de cet univers, hommes, vie et mondes sont la propriété incontestée de Dieu qui détient la Puissance suprême « plenitudo potestatis ». Certes, la souveraineté cosmique divine est incontestable pour les croyants monothéistes, mais la rendre extensive jusqu'à la moindre petite circulaire ministérielle reviendrait à la ridiculiser. Cela consisterait, surtout, à usurper le rôle de porte-parole de la Providence à laquelle incombent in fine la rétribution et la guidance. Le contact fulgurant et impérieux de la transcendance avec la réalité contingente n'implique, en aucun cas, un protocole opératoire. Ce n'est pas du tout un recueil de règles et de formules pour les actes publics.

Aussi est-il curieux de lire et d'entendre depuis toujours qu'il n'y a pas de distinction claire et nette entre le profane et le sacré dans les écrits coraniques, à l'exemple du denier de César dans l'univers chrétien. A ce sujet, nous constatons tous, que le passage de Mathieu XXII relatif au paiement du tribut ne fut redécouvert comme fondement de la séparation entre les deux ordres que très tardivement dans l'histoire de l'Eglise, et nous tous, nous en réjouissons. Parce que depuis « l'hérésie constantinienne » au premier quart du quatrième siècle, et surtout, depuis le christianisme triomphant de Théodose (379-395), nous n'avons pas entendu par exemple le bouclier de la foi et marteau des hérétiques, Saint Augustin , le premier grand philosophe chrétien, brandir le denier de César dans sa « Cité de Dieu ». Sa civitas ne recouvre pas la ligne de partage entre le spirituel et le temporel. Pour l'évêque d'Hippone, la Cité céleste doit marquer de son empreinte la cité terrestre. En dépit du passage de Mathieu XXII et malgré sa

clarté désormais reconnue, les tenants de l'imbrication du sacré dans le profane dans la religion chrétienne, notamment d'Orient, n'avaient pas renoncé au pouvoir temporel motu proprio. Lorsqu'en leur temps, l'aigle de Meaux, Bossuet, ou le cygne de Cambrai, Fénelon, théorisaient l'absolutisme et la monarchie de droit divin, ils n'invoquaient pas le denier de César . A contrario, les prédicateurs Bourdaloue, Massillon, et plus tard, Monseigneur Dupanloup admiraient la finesse et le sens politique de Jésus qui sut sortir du piège qui lui fut tendu. Il ne voulut pas passer pour un collaborateur de l'occupant romain en acceptant de s'acquitter de l'impôt, ni passer pour un élément subversif en refusant de le payer.

Sur la fresque historique la distinction entre les deux ordres était certes affirmée mais, dans la réalité, le Prince tenait son pouvoir de Dieu, dès lors qu'il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu et que les autorités qui existent sont instituées par Dieu , avec la médiation de l'Eglise, professait bien Saint-Paul. Le temporel fut, donc, placé sous l'ombre tutélaire du spirituel dont l'influence sur les hommes allait s'engager pour plusieurs siècles, l'Eglise revendiquant à juste titre la transcendance, mais aussi l'immanence dans son rapport au monde. Aussi, le principe même de séparation, au début du siècle écoulé en France, fut-il condamné avec vigueur par le pape Pie X dans ses encycliques Vehementor nos et Gravissimo officii, datées respectivement du 11 février 1906 et du 10 août de la même année, la seconde encyclique interdisant, en outre, la formation d'associations diocésaines. Le drame était insoutenable par son intensité et le traumatisme de l'Eglise fut grand. Il va sans dire que les députés français qui avaient voté la loi de séparation furent tous excommuniés. Et, l'assentiment de l'Eglise ne fut venu que, bien plus tard – dix-neuf années après – pour autoriser en annexe de la lettre encyclique Maximam gravissimamque, promulguée par le pape Pie XI, la fondation d'associations cultuelles, sans revenir sur le principe même de la condamnation de la loi de séparation. Une loi considérée toujours par Pie XI, pourtant moins intraitable que son prédécesseur, comme injuste, discriminante et spoliatrice. A aucun moment, durant cette période tumultueuse, le denier de César n'est venu apaiser, véritablement, les tensions... Il aura fallu attendre le concile Vatican II et ses très beaux textes, notamment, celui rédigé sur la Constitution pastorale dans le monde de ce temps, Gaudium et spes pour y trouver la nouvelle doctrine du Saint-Siège, métamorphosée. En effet, nous lisons :

« Sur le terrain qui leur est propre, la communauté politique et l'Eglise sont indépendantes l'une de l'autre et autonomes ».

Même si cette indépendance et cette autonomie n'empêchent pas une saine coopération pour le bien de tous, ajoute monseigneur Jean-Pierre Ricard, en sa qualité de président de la Conférence des évêques de France .

En réalité, tout ce détour par l'expérience chrétienne n'est qu'à visée pédagogique par ricochet. Il n'altère en rien le respect que nous nourrissons à la foi des hommes et des femmes adeptes des grandes traditions religieuses. Leurs expériences font partie du patrimoine commun de l'humanité. C'est que l'idée fondamentale, de ce qui précède, réside dans le fait que même un texte aussi explicite peut être interprété dans le sens que souhaitent les exégètes au gré des circonstances et en fonction de l'évolution des états d'esprit des croyants. La nouvelle lecture attribuée au passage de Mathieu XXII consacre la doctrine des deux glaives et tranche définitivement la querelle des Investitures par delà les siècles. Elle ensemence surtout la matrice évangélique pour donner un fondement solide crédible à la séparation des deux ordres dans l'Eglise catholique. C'est une réadaptation de l'enseignement chrétien pour se hisser à la hauteur des exigences des temps modernes.

A cet égard, il n'y a aucune raison valable, de quelque nature que ce soit, qui s'oppose à effectuer le même effort intellectuel – ce fameux ijtihad tant revendiqué – pour accomplir une exégèse moderne en milieu islamique. Une exégèse qui établisse clairement la dichotomie entre la religion et la politique. Mieux encore, c'est aux musulmans pieux et sincères de s'élever contre la politisation de leur religion, en appelant clairement à un régime de séparation des deux ordres. D'autant plus, que logiquement parlant, l'absence de l'idée de séparation formulée n'implique pas nécessairement collusion. Outre que la révélation coranique n'avait aucune raison de parler de César ni de son denier, elle n'avait nullement entériné, pour autant, par l'absence de leur mention, l'imbrication des deux ordres. De ce point de vue et sur ce sujet, le Coran est dans une neutralité, on ne peut plus, « laïque ». La réalité est que pour la nouvelle conscience croyante musulmane, Dieu Omnipotent et Omniscient « ignore » délibérément la question. Par un acte de pure volonté, Il le relègue à Son délégataire l'Homme qui, dans une perspective de croyance et de foi, est son icône et toujours son vicaire sur la Terre. Tout cela n'est que dignité pour ce tenant lieu élevé par la dimension pneumatique à l'état de « divinité ». C'est un hommage appuyé à l'égard du lieutenant gérant de la Création. C'est une garantie aux hommes de leur liberté de pensée et d'action. A charge pour eux de déployer leur génie politique afin de déterminer le meilleur système de gouvernement qui leur soit convenable tenant compte des particularités de leur

temps. A eux de laisser libre cours à leur créativité afin d'imaginer comment consacrer le meilleur intérêt pour eux en prenant en considération les spécificités de leur milieu. Ils n'y arriveront que lorsqu'ils auront donné large latitude à l'importance de leurs ressources propres. Ils n'ont pas besoin d'un quelconque directeur de conscience qui leur dicte comment mener leurs affaires publiques et de surcroît dans un cadre réducteur préétabli pour l'éternité.

Malheureusement, c'est justement l'absence simultanée de séparation claire et de collusion affirmée qui laisse place à toutes les manipulations et à toutes les instrumentalisations. Non ! La religion n'a pas à s'immiscer dans la politique comme le religieux ne doit jamais être plié au politique. Le Coran n'a pas vocation à être confiné dans le rôle étriqué d'une constitution pour le prétendu Etat islamique. Ce serait réduire son message universel qui doit se proposer aux hommes et non s'imposer dans les carcans réducteurs d'un système étatique. D'ailleurs pourquoi voudrait-on que l'Etat ait besoin d'une coloration confessionnelle ? Alors qu'un Etat moderne et démocratique est le garant du libre exercice du culte quel qu'il soit . Eriger la Révélation en une loi fondamentale constitutionnelle revient à la gauchir et à aliéner la parole de Dieu.

L'une des escroqueries morales les plus graves dans le monde islamique est la péroraison du discours islamiste sur « l'islam est religion et Etat » arguant de son émanation directe du Livre sacré. En dehors du fait que le vocable dawla qui signifie en langue arabe moderne Etat est un hapax dans le corpus coranique : il n'y figure qu'une seule fois dans le sens de circulation des biens entre les plus nantis . En effet, de tout temps et jusqu'à la conception moderne de l'Etat national, les philologues arabes avaient compris l'acception du terme dawla comme d'abord une circulation et surtout alternance puis la signification dynastie prit le dessus. En ce sens que les empires et les royaumes se font et se défont au gré des guerres de conquête et des intrigues de cours. En tous cas, si l'étymologie du mot était respectée par les islamistes, on aurait comme slogan : « l'islam est religion et alternance ». Ce qui serait d'une étrangeté bouffonne, loin de l'idée figée d'une pseudo théocratie statique dirigée par un vali-é-faghih à l'exemple affligeant de la république des mollahs. La notion de dawla dans les schèmes mentaux arabes diffère radicalement du status latin.

Par ailleurs, la lecture d'un autre verset coranique fonde la distinction et partant la séparation du spirituel et du temporel – si tant est qu'il soit

désormais judicieux de recourir au texte coranique pour fonder une théorie de la laïcité en contexte islamique. Pour nous, et en ce qui concerne particulièrement ce sujet, la question est déjà tranchée eu égard à la nature même de la problématique. Nous ne pouvons pas décemment dénier aux islamistes l'utilisation des versets coraniques, fussent-ils mal interprétés, pour asseoir leur politique globalisante, alors que nous agissons de même afin de traiter de thèmes éminemment politiques puisqu'ils concernent l'organisation de la Cité. Même si nous affichons la prétention de détenir la bonne interprétation, la rigueur intellectuelle et l'exigence épistémologique, avec lesquelles nous ne transigeons pas, nous recommandent, tout spécialement dans ce domaine des affaires publiques, de ne pas faire appel au Coran, de par sa « neutralité toute laïque » désormais démontrée.

Toujours est-il que pour rester à un niveau d'exégèse primaire et pour contenter ceux qui voudraient débattre - ou « se battre » ? - à coups de versets, il y a lieu de réfléchir sur le passage coranique qui enjoint les croyants musulmans à l'obéissance :

« Ô vous qui avez cru ! Obéissez à Dieu, et obéissez au Prophète et aux détenteurs de l'ordre parmi vous» .

Rien que l'énumération – et elle seule - de ceux à qui les croyants musulmans, doivent obéissance montre clairement qu'il y a deux sortes d'autorités, en dehors bien évidemment de celle de Dieu - par définition et par essence tout Puissant. Une autorité d'ordre spirituel exercée par le Prophète, et une autre d'ordre temporel exercée par ceux qui détiennent le commandement. La concomitance dans un même verset des deux pouvoirs démontre avec éclat que l'autorité religieuse ne se confond pas avec l'autorité politique. En outre et sur ce point précis, le devoir d'obéissance est en bijection totale avec celui de consultation de la part de l'obéi, en toutes choses, des premiers concernés. En effet, le Coran rappelle dans un très beau passage adressé au Prophète que :

« C'est par une miséricorde de la part de Dieu que tu as été si doux envers eux ! Car si tu étais rude au cœur dur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Pardonne leur, et implore pour eux le pardon de Dieu. Et, consulte-les à propos des affaires ; puis une fois que tu t'es décidé, confie-toi donc à Dieu. Dieu aime, en vérité, ceux qui lui font confiance » .

Si déjà du temps du Prophète, il pouvait y avoir une telle coexistence des deux autorités sans confusion, a fortiori quinze siècles plus tard, nous ne

pourrions nous permettre de les imbriquer l'une dans l'autre, ni de les assujettir l'une à l'autre. Alors, le seul principe qui vaille est que l'exercice du pouvoir doit être soumis à l'assentiment des administrés par la consultation et la délibération. Le gouvernement des hommes doit émaner de leurs suffrages. Une fois le pouvoir légitimé par les canaux démocratiques et les procédures laïques, s'y conformer et obéir à celui qui l'exerce devient un devoir civique et religieux pour les croyants.

Les préceptes du Coran et ses commandements moraux sont d'ordre général, ils n'établissent aucune norme politique et encore moins une théorie de l'Etat. Le silence de Dieu à ce propos est édifiant. Il se « tait » par égard pour les hommes créés libres. A eux de concourir à leur salut dès ici-bas en attendant de connaître la félicité dans l'au-delà, pour peu qu'ils sachent rendre la justice et promouvoir la fraternité universelle en réalisant la promesse démocratique. Que la Cité soit antique ou interdite, qu'elle soit platonicienne ou de Dieu, qu'elle soit vertueuse ou du Soleil, qu'elle soit musulmane ou de l'Evangile , elle appartient, avant tout, aux hommes et ce sont eux - et eux seuls – qui doivent, in fine, l'organiser en fonction de leur intérêt général. Rien qu'à la déclinaison de s(c)es dénominations, nous réalisons l'importance capitale qu'elle revêt dans les élaborations des systèmes politiques par les théoriciens du rapport des hommes à la res publica, de nos jours, et à travers les siècles. Bien entendu les référents métaphysiques et spirituels de chaque membre de la Cité sont reconnus et respectés. Il a tout à fait le droit inaliénable de s'en inspirer, in petto ou au grand jour, au moment où il participe à l'établissement des règles communes qui régissent la vie en bonne intelligence, avec d'autres membres qui ne professent pas la même foi ou n'adhèrent pas aux mêmes courants philosophiques. Dans une société moderne pluraliste multiconfessionnelle, personne ne doit prendre ses propres référents religieux comme base unique de législation et, de surcroît, les imposer aux autres. Le bien commun sera recherché par l'ensemble des composantes de la société en élaborant une législation positive dans un souci scrupuleux du respect de la dignité de l'homme et de ses droits fondamentaux. Seuls un cadre laïque et une éducation à l'altérité humaniste, permettent de s'approcher asymptotiquement de cet idéal d'une vie harmonieuse dans la diversité.

Une pensée politique doit être vivace et évolutive afin de s'adapter aux aléas de l'écoulement indéfini du temps. Elle ne peut pas être figée dans un canevas rigide avec des règles immuables dictées une bonne fois pour toute.

Ce travail de réflexion mené au sein de la umma pourra et devra porter ses fruits sous des cieux cléments où la liberté de conscience et de recherche est assurée pour peu qu'il y ait la tranquillité d'esprit et la sérénité requises. Les musulmans d'Europe jouissent, en principe, d'une ambiance favorable pour mener à bien leurs études et leur recherche afin de vivre pleinement les préceptes de leur religion avec épanouissement et intelligence.

Mais, la scène mondiale offre la représentation générale d'une crise aiguë qui semble échapper à toute perspective de résolution. Et, c'est en convoquant la tragédie grecque, dans ce qu'elle est susceptible d'inspirer de réflexion que nous pourrions entamer un effort d'examen et d'analyse. Tout comme dans cet univers où chaque protagoniste possède l'intime conviction d'un droit absolu qu'il convient d'imposer, ce que les poètes avaient bien compris lorsqu'ils mirent en récit le tragique en utilisant le théâtre antique comme tribunal des incertitudes ou des interprétations juridiques, nous avons affaire à deux irréductibilités qui s'affrontent et paraissent inconciliables. Deux irréductibilités se renvoyant dos à dos la responsabilité des désordres. Chaque camp affirme que le droit est de son côté au nom de conceptions du monde opposées. Dans cette situation, les évènements sont non seulement subis, mais comme on ne trouve pas chez les acteurs une capacité à les infléchir et encore moins une esquisse de solution de sortie de crise, l'impasse demeure. A cette première explication le piège du terrorisme vient consacrer à cette configuration le rôle d'un destin non maîtrisable. Enfin, dernière similitude, l'exclusion d'un tiers conciliateur censé apporter l'élément pondérateur, récusé à la fois par abus et déni du droit, confère à l'ensemble une irrémédiable fatalité.

En réalité, la scénographie décrit une conjoncture internationale nouvelle. Elle traduit, au premier abord, la morosité scabreuse d'un monde en rupture qui connaît partout des césures avec une « bascule » de cultures. Les foyers de tension y sont nombreux et provoquent de grandes fractures avec de profondes blessures. Et, pour rester dans ce registre des Tragiques, les mises en garde du chœur que nous constituons, n'ont guère d'écho. Sans grand effet, nous élevons haut nos clameurs, et nous nous lamentons avec les pleureurs. L'horizon paraît opaque et barré par les surenchères. En outre, le choc violent de ces irréductibilités narcissiques est conforté par les imprécations proférées en gerbes de voix ardentes et acrimonieuses qui dégénèrent illico en actes destructeurs, alimentant l'antagonisme lui-même. La confrontation est alors poussée à l'extrême. C'est le règne d'une violence inouïe, rendue inéluctable. En réalité, la symétrie des deux points de vue

parfaitement antithétiques, dans leur rivalité mimétique, fonctionne comme dans un jeu de miroirs placés exactement l'un en face de l'autre : le heurt est mis en abyme et la réflexion est à l'infini. C'est le cas avec ces deux discours se faisant écho et entrant en résonance. Le son strident est menaçant et le bruit gronde sourd, prolongé... L'embrasement général est annonciateur de l'apocalypse.

D'un côté, ceux qui sont présentés comme archaïques, obscurantistes, passéistes et rétrogrades, sont ceux-là mêmes qui se définissent comme dépositaires d'une grande tradition de bonté, de miséricorde, d'accueil et de générosité. Pour eux, ce sont plutôt les autres qui sont arrogants, hégémoniques, impérialistes, agresseurs et oppresseurs alors qu'ils se réclament de l'idéal démocratique, revendiquent les droits de l'homme et prônent le respect de la dignité humaine. Leur mission civilisatrice à laquelle il conviendrait de souscrire sans réserve leur recommande de requérir la force brutale dans un combat cosmique du Bien contre le Mal et de lutte monumentale acharnée du monde libre contre la barbarie. Dans cette terrible incandescence, chacun perçoit dans le point de vue de l'autre plus qu'un dénivellement des positions avec un déni partiel ou total de légitimité à parler, manifester, ou simplement être là ; mais plus grave encore, c'est la raison d'être de l'autre qui est à la fois origine et cause nourricière du conflit. L'incompréhension est donc totale. Aussi nous attendrions-nous à ce que le dernier évènement de cette tragédie cosmo planétaire aille vers un « dénouement » littéralement bouleversant et courre donc à la katastrophê.

Tant et si bien que la situation internationale semble échapper à la volonté humaine. Le facteur temporel n'ouvre pas vers un futur prometteur. Bien au contraire les perspectives d'avenir sont brouillées par l'immédiateté des évènements retransmis par les moyens de communications modernes et sophistiqués jouant un rôle d'amplificateurs. L'intensité de la guerre des images et l'instantanéité des images de la guerre ainsi que la proximité du spectacle atroce qu'elles donnent à voir écrase toute velléité de recherche de résolution des conflits. Elles ne laissent place qu'à un émotionnel exacerbé comme unique élément d'appréciation, poussant à l'escalade de la violence et encourageant le cycle infernal de la vengeance. En effet, on voit mal comment, dans cette désolation, un tiers médiateur réussirait à s'imbriquer dans une confrontation bipartite. L'ensemble produit une étrange impression de faiblesse tout en espérant l'intervention invraisemblable d'un deus ex machina pour qu'une issue à l'impasse puisse être proposée, et pendant que l'attente se prolonge, l'on se trouve démuni, tétanisé, impuissant en plein désarroi...

Cependant, nous n'avons pas encore totalement abdiqué et nous ne voulons absolument pas que la dernière strophe de ce poème tragique soit une conflagration généralisée au moment où d'aucuns se complaisent à évoquer une quatrième guerre mondiale !

Que faire alors pour que cette logique funeste ne régresse pas à l'infini?

Comment peut-on amener l'ennemi mortel à être un interlocuteur partenaire ?...

Marquer le pas. S'arrêter un instant avant le – double – anéantissement et s'interroger, le temps d'un éclair de lucidité, sur le prix à consentir afin d'y aboutir.

Il faut alors dans un premier temps, essayer de modifier, pour si peu que ce soit, l'angle d'attaque de manière à ce que la réflexion ne soit plus renvoyée sur le faisceau incident et désactiver ainsi l'incandescence du périlleux jeu de miroirs. Adopter une attitude résolument nouvelle et vouloir dans une démarche inspirée transformer radicalement la situation. Arrêter la complainte, s'arracher aux étreintes du sort, oser un début de rencontre et tenter de dépasser dans un frémissement dépassionné la haine et esquisser une ébauche de dialogue. Et, croire surtout qu'un cœur dévoré par la rancoeur, meurtri par l'horreur pourra un jour guérir et se révéler à la vie... Croire enfin que du fin fond du désordre pourra éclore l'harmonie.

N'y accèdent que ceux qui seront capables d'un extraordinaire sursaut venu du tréfonds de l'être, n'y arrivent que ceux qui seront mus et transportés par un élan intérieur... Sans vouloir verser dans une sentimentalité niaise, l'idéal eût été que cette profonde impulsion fût de part et d'autre égale et spontanée. Mais à défaut d'une synchronie dans la prise de conscience c'est à celui qui se prévaut d'un héritage éthique et spirituel authentique de témoigner de sa bonne volonté en inversant le regard dans un exercice de grande humilité sincère et élévatrice. Tout faire pour ne plus subir et encore moins concourir à l'accélération des évènements ravageurs. Rompre la longue chaîne des fureurs rétrogrades. Agir toujours et dans l'intimité de sa conscience pour ébranler les consciences, afin qu'à aucun moment on ne cède à la fatalité de la cruauté ni à la facilité de la violence ou la vulgarité des menaces promptes à être mises à exécution, et cela, à tous les stades du conflit, si effroyable soit-il. Même si on n'a aucune prise sur l'ennemi, même s'il s'agit tout simplement de survie où la véritable question est d'être ou de ne pas être.

Tout en mesurant l'indécence d'une glose « à froid » sur un tel sujet, si vital pour les êtres qui se trouvent sur la brèche, en première ligne, si

oppressant pour ceux qui sont battus humiliés, torturés, si crucial dans les rapports internationaux, nous demeurons convaincus qu'il n'y a aucune réponse sérieuse qui vaille dans la belligérance et la confrontation permanentes. Nous savons tous combien l'âme humaine est pervertie et avilie par l'infâme atrocité de la guerre et nous voulons donc nous affranchir de son antique servitude. Menée par les hommes, imposée aux hommes, la guerre déshonore le genre humain. Sa poursuite effrénée ne résout jamais rien et ne fera qu'ajouter désastre sur désastre. Alors, si jamais attaque il devait y avoir, ce serait sur le terrain des valeurs qu'il faudrait la porter. Et, la résistance la plus légitime ainsi que la cause la plus noble ne dispensent pas d'une interrogation sur soi-même ni d'une introspection constante dans le discernement. Parce que nous savons aussi qu'aucune communauté, aucun peuple ni aucune nation ne change ni évolue si chacun de ses membres pris individuellement n'accomplit pas la nécessaire conversion sur soi et ne réalise pas la véritable metanoïa si longtemps enseignée et tant espérée. La grandeur et l'honneur de l'Homme résident – lorsque toute autre solution aura été épuisée ou en absence de solution et sans dolorisme aucun - dans sa capacité à supporter sans faiblir les souffrances et à résister sans faillir aux avanies et aux supplices tout en raisonnant, tout en espérant, car la passion de vivre croît toujours au sein des grands malheurs. Le secret est dans le pouvoir de résilience certes, mais aussi et surtout dans celui de la réflexion conjuguée à la compassion. Etre simplement un homme, cet éternel rêveur qui ne veut pas se laisser infecter par le mépris, le ressentiment et le dédain, tout en restant alerte, vivace en dépit de la torpeur et peut-être avec l'horreur. Se résigner à entrer dans une logique de brute ou refuser avec courage et détermination ce diktat, ce sont là l'exercice et la limite de la liberté. Ce sont l'insurrection de l'esprit et la marque de l'intelligence. L'effort d'analyse par delà l'émotion est requis pour agir et se voir agissant, et surtout pour surmonter les peurs d'apparaître lâche devant la persécution, complice de l'injustice et suppôt de la tyrannie. Cet effort est nécessaire pour une mise en ordre dans le fatras moral et intellectuel afin d'assumer la violence, la dompter, en subsumer les causes et repartir dans une dialectique plus vertueuse. On commence alors par s'atteler à la vaste entreprise qui consiste d'abord à assainir la situation ab intra et en appeler à une force de propositions novatrices susceptibles d'ouvrir sur un avenir meilleur. Ce sera l'avènement d'un temps où – par delà les personnes - les cultures et les civilisations, elles-mêmes, seront en osmose s'imprégnant, les unes des autres. En symbiose, elles s'interpénètreront et s'enrichiront. Mieux encore, gravitant les unes autour des autres, dansant sur le grand orbe de l'entente et

de la compréhension, elles sauront imprimer à leurs mouvements la bonne eurythmie et trouver le juste équilibre pour ne pas entrer en collision fracassante.

Aussi, la fameuse thèse du « choc », ô combien captieuse et pernicieuse, n'apparaîtra-t-elle plus comme un coup ultime du destin opposant deux entités civilisationnelles dont l'incompatibilité est déclarée irréductible. Elle est fallacieuse dès lors que l'opposition « Islam/Occident » - puisque c'est de ces entités qu'il s'agit - est foncièrement impropre et particulièrement incompréhensible. Outre les discours amphigouriques et les raccourcis hâtifs auxquels elle donne lieu, elle ne résiste pas à un examen sérieux et rigoureux tant sur les plans historique et géographique que sur le plan conceptuel, et cela en dépit du poncif récurrent. Nous aurons l'occasion de passer en revue les arguments qui militent dans ce sens. La théorie du clash est aussi insidieuse parce qu'elle cherche à accréditer aux yeux des opinions publiques l'inéluctable affrontement interculturel, alors qu'elle tente d'élever au rang de civilisation certaines excroissances malignes. Ce ne sont que des tumeurs métasociales qui tendent à s'aggraver en entrant en conflit. Mais il se trouve qu'en ces temps de mondialisation homogénéisante néolibérale et de globalisation économique, ces « maladies » n'engagent ni d'un côté ni de l'autre unanimement, indistinctement, intégralement l'ensemble des membres des deux partis. Il n'est de choc que celui des intolérances. Une percussion produite surtout par le télescopage des ignorances . L'essentialisme réducteur que la grande théorie huntingtonienne sous-tend, par delà l'effet d'annonce facile et attracteur, confine à la naïveté obtuse, ou à la mauvaise foi manifeste, en ce sens que les civilisations et les cultures englobent des mosaïques humaines vivantes, complexes, composites, mutantes et ne sont pas des blocs homogènes monolithiques institutionnalisés avec des pensées univoques. Elles n'incarnent pas des agents historiques condensés et cohérents. Elles ne constituent pas, non plus, des entités compactes avec des politiques étrangères officielles et des diplomaties contractant alliances. Patchworks des peuples en constante évolution, les civilisations n'ont aucune structure pyramidale ni la moindre organisation centralisée. Bien au contraire, pour bien des raisons objectives, et d'autres subjectives, relevant de la recherche de la part de bien fondé et de mystère que recèle l'autre, avec tout ce que cela comporte comme attitude ambivalente face à l'altérité, les couples antithétiques « fascination/aversion » et « attrait/hostilité » s'exercent simultanément et naturellement dans chaque camp, pour les uns et pour les autres. Et, même s'il advenait qu'on

assistât dans les périodes de crispation et de tension à des replis de type communautaire et à une exacerbation des particularismes irrédentistes, ils s'opéraient le plus souvent au sein des grandes nébuleuses culturelles à l'intérieur d'une même constellation civilisationnelle. Généralement, les heurts les plus emportés sont ceux qui opposent les voisins les plus proches. En réalité, la ligne de fracture passe entre ceux qui promeuvent la dignité humaine et ceux qui méprisent la vie sous quelque latitude que ce soit. De tous temps, le critérium discriminant dans les rapports entre les êtres distingue l'ouverture et la sollicitude de l'intolérance et du rejet.

De nos jours, après les prédictions qui nous annonçaient la fin des démocraties, la fin de l'histoire, la fin des certitudes et même la fin de l'homme , la conjoncture internationale a mis en exergue deux polarités dont l'antagonisme violent explique et prolonge le désordre. Si la tapisserie des siècles écoulés dépeint des menées guerrières en vue d'extension d'empires ou de propagation de foi avec leur lot de conversions forcées, aujourd'hui, dans l'aire et à l'ère planétaires, ce genre de conflit devient une affaire de survie et d'asservissement. Dans une simplification grossière très poussée, l'état actuel du monde est illustré par ce sinistre diptyque récapitulatif :

- Le premier volet illustre la guerre totale contre le terrorisme comme une priorité absolue. Erigée en doxa droite, elle ne souffre aucune discussion. Et, parce qu'elle ne parvient pas à juguler la menace diffuse ni identifier clairement aucun ennemi visible sur le front, elle donne libre cours à un déploiement hégémonique de puissance. Menée au nom de Dieu, au mépris du Droit, cette guerre veut éradiquer par tous les moyens, fussent-ils illégaux, la terreur holistique qui s'impose comme un mode d'action, vil et abject, jouant sur les peurs paniques et les psychoses collectives. Comme il faut, n'importe comment, enrayer ce fléau planétaire, alors toutes les violations des droits de la personne humaine et les aliénations de sa dignité ne se réduisent plus qu'à des dommages collatéraux ;

- le second volet montre comment le terrorisme fluide et transfrontalier observe, dans son ignominie, un rituel mis en scène par la confiscation du vocabulaire religieux afin d'acquérir une consistance idéologique et une épaisseur doctrinale. Symétriquement et dans une philosophie justifiant aussi la fin par n'importe quel moyen, l'action terroriste jouit d'une certaine « aise » relative inhérente à sa clandestinité. Hélas, cela lui confère aussi une certaine efficacité opérationnelle. Néanmoins, la subversion violente demeure, tout le temps, à la recherche d'une raison d'être. Ses motivations

étant inacceptables, elle court indéfiniment après une légitimité habillée en riposte des faibles et présentée surtout comme un combat juste des opprimés sur la terre contre leurs oppresseurs.

En résumé, la tragédie vient de la confrontation de projets qui s'excluent mutuellement. D'un côté, la démocratisation imposée par la force dans un déluge de feu et de fer - un oxymore qui ruine tout attrait pour l'idéal démocratique. De l'autre, une réponse subversive d'ordre religieux sous forme d'un contreprojet totalitaire et fascisant, en aucun cas civilisateur et encore moins salvateur…

Enfin, ce sont justement les notions d'évolution et de civilisation humaine qui sont ici convoquées et mises à l'épreuve face à la folie meurtrière des hommes. C'est l'idée du progrès qui doit être sérieusement interrogée devant de tels carnages et tant de massacres.

La sortie de crise passe nécessairement par la préparation d'un collège d'ulémas versés dans les connaissances théologiques. C'est d'imams sérieux et compétents, à l'esprit gallican, dont nous avons tous besoin, par exemple, en France. Et leur formation n'est pas l'affaire des seuls musulmans. Il incombe aussi à la République de veiller dans les départements concordataires à ce qu'un institut de théologie islamique puisse être bâti pour lui garantir son indépendance et lui assurer son autonomie financière. Il y va de l'intérêt supérieur de la Nation que d'assumer, dans cette délicate histoire, les responsabilités politiques audacieuses et néanmoins nécessaires. Et, cela pour des raisons d'équité avec les autres cultes en présence dans le concordat et surtout pour des raisons de souveraineté de l'Etat français. De grâce ! L'argument spécieux sur l'absence de la religion islamique lors des dernières tractations perpétuant le régime concordataire, ne peut pas tenir. La France était alors une puissance musulmane !

En tout état de cause, on ne peut pas indéfiniment brandir la laïcité comme une exception française, ensuite soutenir que le concordat est une exception dans l'exception et enfin assurer que l'islam est une exception dans l'exception dans l'exception !

Une laïcité bien comprise permet la rencontre des idées et des doctrines. Elle assoit les forums pour des débats publics sereins, objectifs et constructifs. La laïcité est la catalyse de l'alchimie du mieux-vivre ensemble.

Toujours est-il que la communauté musulmane en Europe est en

mutation et en recherche. Sans verser dans la victimisation ni dans le misérabilisme, elle est désemparée et se sent à la dérive. Elle est perçue comme allogène et adventice au corps national, le plus souvent traitée en termes d'extériorité, corroborés par la fameuse opposition entre « Européens » et « musulmans », alimentés aussi, il est vrai, par les citoyens musulmans eux-mêmes. La nouveauté étrange réside dans le glissement sémantique qui – en langue française par exemple - d' « immigrés » fait passer à « musulmans » via « arabes et « beurs ». Cet état de fait où l'on ethnicise en confessionnalisant, est avalisé par l'usage de plus en plus fréquent d'un vocabulaire imprécis et inapproprié parlant de « préfet musulman » ou de « suspect de type musulman » ! Comme on pourrait vanter les mérites d' « un médecin musulman » !

Loin d'être ce bloc monolithique ou cette masse unifiée, la communauté musulmane est travaillée par de forts courants contradictoires, des plus sécularisés, de loin les plus nombreux, jusqu'aux plus fondamentalistes. Composite, plurielle et diversifiée, son tissu social n'est pas harmonisé, en ce sens qu'elle est constituée grosso modo de deux entités totalement disjointes, à savoir un pôle minoritaire qui n'est pas, bien sûr, concerné par les projecteurs des media, mais qui, tout de même, existe et nous devons en tenir compte pour que la grille de lecture sociétale soit complète et déployée dans toute sa rigueur intellectuelle.

Il s'agit de musulmans, la plupart de souche arabe, avec le même accent rocailleux qui les caractérise. Leur progéniture fréquente les grands lycées, ou elle est inscrite à l'école des Roches, quand elle n'étudie pas dans les prestigieux collèges européens. Ils ne sont jamais soupçonnés de radicalisme, jamais ils ne seront qualifiés d'islamo-délinquants, on ne négocie rien avec eux. Mieux encore, avec une obséquiosité servile, quand ce n'est pas une duplicité hypocrite, on leur fait des courbettes car ils sauvent le marché des yearlings à Deauville ou celui des pouliches à Longchamp. Les maisons de haute couture réservent des défilés privés à leurs épouses ou à leurs concubines. Ils soutiennent l'emploi dans les palaces parisiens qu'ils soient propriétaires ou clients consommateurs. Le gotha se bouscule dans leurs manoirs et la jet-set sur leurs yachts.

L'autre entité musulmane, majoritaire celle-là, est constituée d'hommes et de femmes prolétarisés, marginalisés, défavorisés, paupérisés, ostracisés, méprisés… Mais surtout désislamisés. Et nous assistons à une réislamisation de néophytes telle une revendication politico-identitaire. Avec une véritable

talibanisation des esprits, toute une jeunesse s'agrippe à des épiphénomènes de type vestimentaire ou alimentaire. Elle y tient mordicus, se rassurant avec ce qu'elle croit être l'essentiel de l'orthopraxis. Quand pourra-t-on réaliser qu'il n'y a pas une tenue islamique ? La tenue « afghane » ne concerne en principe que les Afghans. A Rome les musulmans vivent comme les Romains et à Bourg la Reine, ils vivent comme les réginaburingiens…

Après qu'on a importé de l'homo economicus des cimes des montagnes de l'Atlas et du Djurdjura, voilà que celui-ci produit de l'homo islamicus à problèmes. La question de « l'intégration » - mot qui relève davantage de nos jours du verbiage creux que d'une réalité objective – des Rifains se serait posée avec la même acuité dans les grandes métropoles du royaume chérifien. Tant que, face au désarroi, des groupes humains trouvent – ou pensent trouver - dans la religion un recentrage et un équilibre identitaires, ils seront la proie facile des surenchères extrémistes représentant pour eux la réponse idoine à leur détresse.

Tant que les « jeunes en mal de vivre » évolueront dans un univers hideux, hostile, où seule la charia de la jungle prévaut, ils ne pourront qu'être réceptifs au discours fondamentaliste. Ils sont d'autant plus sensibles aux sirènes « radicales » qu'ils sont éternellement issus de l'immigration et qu'ils pensent porter en eux les stigmates du rejet, de l'exclusion et de la discrimination, à l'emploi, au logement et aux loisirs.

De plus, tant que les musulmans continueront à pratiquer leur culte d'une manière clandestine, dans des lieux insalubres et indignes, comme les caves et les hangars, ils seront la cible du crypto- islamisme rampant dans les banlieues des grandes villes européeennes.

Encore une fois, des imams autoproclamés et non formés prennent en charge ces jeunes à l'horizon opaque. Ils nourrissent leur ressentiment à la seule évocation de leur lieu de prière. En outre, des sermonnaires doctrinaires venus d'ailleurs, non au fait des réalités françaises, essayent de vendre leur prêt à penser à ceux-là mêmes qui sont vides de réflexion et avides d'action. La captation des consciences est d'autant plus facile à opérer que celles-ci sont engluées dans des problèmes sociétaux graves. Une identité de substitution est proposée et elle est acceptée.

C'est pour tout cela qu'il incombe d'abord aux « cadres » musulmans européens d'investir dans la formation des imams en instituant des séminaires pour que des ministres du culte aient la compétence théologique

dédoublée d'une grande maîtrise des sciences de la culture. Ainsi seront-ils un jour introduits sous la coupole à Paris, goûtant à l'immortalité des académiciens. Par leurs prêches injonctifs ils béniront leurs pays et inciteront à l'amour de la patrie. A l'aise dans le cadre institutionnel démocratique qu'il soit républicain ou d'une monarchie constitutionnelle et participant aux régimes parlementaires, ils sont attachés à l'idéal laïque et ils accompliront l'aggiornamento nécessaire pour guérir de la véritable sclérose « en place » qui caractérise une bonne partie de la umma de par le monde. Cette cohorte d'imams européens ne prétend à rien pour elle-même, si ce n'est que de libérer la pratique cultuelle des carcans culpabilisants.

D'un autre côté il appartient à la République de comprendre que la nation française a connu, à l'instar d'autres nations européennes, depuis des décennies, une profonde mutation dans son identité même et que la composante arabo-islamique en est une partie intégrante. La question islamique est inséparable de la Nation. Elle en fut, avant même que la France fût France. De nos jours, cette composante constituerait en réalité humaine le dixième de la population. Et, à l'Ecole d'en tenir compte et d'évoluer dans ce sens avec un souci didactique et une approche instructive. Des efforts encourageants ont été consentis et remarqués dans l'élaboration des programmes. Nous ne sommes plus, heureusement, aux sentences lourdes de conséquences sur l'imaginaire des uns et des autres, à l'exemple de : « En 732, Charles Martel écrasa les Arabes près de Poitiers». Episode historique mythique magnifié et glorifié au gré des circonstances politiques et idéologiques en France et partant en Europe. A l'exemple, entre autres historiens, du philosophe anglais Gibbon, qui s'enflamma en évoquant ce que seraient devenus son pays et la chrétienté sans la victoire de Charles Martel. Il n'en demeure pas moins que la présentation du sujet est encore empreinte d'extériorité dans certains manuels scolaires. La civilisation islamique - qui caractérise désormais l'Europe – y est réduite à des poncifs sur la polygamie, la « guerre sainte » et Allah comme une divinité mahométane !

Il est temps également, de réaliser que le trait d'union entre judéo et chrétien est beaucoup plus récent dans l'histoire que ceux qui lient aussi bien judéo et islamique d'un côté, ou islamo et chrétien de l'autre, sur la tapisserie des siècles. La grande tradition judéo-islamique couvre bien la fresque historique sur plus d'un millénaire. Et, il est bon que nos jeunes concitoyens le sachent et qu'ils l'intègrent dans leurs schèmes mentaux. Nous autres Français, avons une double généalogie et appartenons à une aire civilisationnelle euro-méditerranéenne avec ses influences romaines et gréco-arabes. L'école en

Occident ne peut plus décemment enseigner qu'il n'y a pas eu d'astronomie entre Ptolémée et Tycho Brahé. Elle ne peut plus sérieusement soutenir que la médecine s'est développée à l'école de Salerne et à Montpellier directement depuis l'oeuvre hippocratique et la pratique de Galien...

C'est pour tout cela que des historiens tiennent à étayer l'idée que la culture dite occidentale s'est longtemps enrichie de la musulmane. Le reconnaître, l'enseigner et le « banaliser » n'a pas comme seul objectif de restaurer une fierté bafouée ou de guérir une identité meurtrie. L'intérêt réside dans la présentation pédagogique de la Culture comme une sédimentation sur une roche mère avec des apports enrichissants qui viennent consolider l'ensemble.

Les jeunes citoyens français peuvent et doivent apprendre à l'école comment cultiver le sentiment patriotique et nourrir l'amour de tout le patrimoine culturel et religieux de la France. L'attachement décrira toute une gamme qui couvre la majesté des cathédrales et leurs beaux vitraux, les grands motets et le chant sacré, ainsi que toute la tradition de la peinture « biblique » jusqu'à Chagall. L'ensemble consolidé par l'héritage voltairien et rousseauiste.

En même temps, sans vouloir caresser un passé mythique mais révolu, ni se pâmer de satisfaction devant l'œuvre des Anciens, et sans apologie aucune, on essayera de sortir d'une vision de l'Histoire mutilée et mutilante, nombriliste et europécentriste : reconnaître la contribution des Arabes au corpus du savoir universel ; s'acquitter de la dette de reconnaissance envers les Razès, Algazel, Alhazen, Avempace, Abubacer et autres Abulcassis. Pour ne citer que quelques uns parmi les latinisés.

L'Islam n'a pas redécouvert le classicisme athénien. Il en fut directement légataire. Il est héritier de l'hellénisme de par la proximité géographique et la continuité historique. Les philosophes musulmans tels Alkindus et Alfarabius furent plus que de simples transmetteurs passifs. Ils eurent un rôle déterminant dans la connaissance de toute l'œuvre grecque.

Quant au grand maître andalou Averroès, introducteur et commentateur notamment d'Aristote. Connu par antonomase comme El comentator, il était – via ses disciples et continuateurs juifs Nissim de Marseille et Moshé Narboni - le mentor de la pensée occidentale jusqu'à Pétrarque voire jusqu'à Pic de la Mirandole. Que l'on fût averroïste comme le maître de Brabant Siger ou que l'on s'opposât à ses thèses comme Albert le Grand ou l'aquinate Saint Thomas, il ne laissait personne indifférent.

La langue arabe était, huit siècles durant, la langue véhiculaire du savoir depuis Pampelune et Saragosse jusqu'au-delà de la Transoxiane. Les traducteurs comme Constantin l'Africain, Gundisalvi, Domingo, Pierre Alphonsi, Gérard de Crémone, Hermann le Dalmatien, Adélard de Bath, Daniel de Morlaix et Michael Scott se sont affairés pour rendre compte de sa subtilité et sa précision. A l'exemple de l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen ou de Pierre le cruel qui parlaient arabe, d'autres continueront à le faire de nos jours d'une façon subliminale. A la manière du contenu de ce passage relatant une scène fictive :

« Mon cher abbé asseyez-vous sur le divan sous l'alcôve, je serai en face sur le sofa.

Voulez-vous boire un sirop ou déguster un sorbet ? Ou peut-être un café amer ou sucré ? A moins que vous préfériez un alcool venant de l'alambic et pas du magasin. Quant à moi je prendrai un nectar d'abricot.

En attendant vous pouvez consulter ces manuels d'alchimie et d'algèbre qui recèlent beaucoup d'algorithmes, des chiffres et des zéros.

Après cela nous jouerons aux échecs. L'enjeu étant des joailleries dont une grosse émeraude, alors attention à l'échec et mat !

Ouvrons les moucharabiehs afin de sentir le jasmin et voir au loin l'amirauté avec le vaisseau amiral entouré de felouques...

Si vous vous sentez fatigué, retirez votre chemise de gaze et enfilez ce pyjama en mousseline. Vous pouvez vous allonger sur le matelas recouvert de taffetas de couleur carmin qui se trouve sur ce baldaquin...

Faites-moi crédit, il y a entre nous une charte dont les actes sont ceux de l'amitié... »

Ce n'est autre que de l'arabe châtié, légèrement francisé. Il ne s'agit pas de folklore, de merguez et de couscous qui entretiennent la faille identitaire au lieu de la colmater. Nous trouverons les mêmes influences et les mêmes arabismes dans les principales langues européennes.

A l'école d'offrir l'opportunité aux citoyens quels qu'ils soient d'ouvrir leur horizon vers un univers poétique par l'apprentissage d'une langue vivante lyrique et suggestive, indépendamment des considérations confessionnelles. La maîtrise de la langue arabe – langue onusienne – est un atout pour les Européens.

Il est judicieux d'expliquer que l'introduction des poètes panégyristes dans le cérémonial des cours princières en Europe s'inspirait du décorum califal. Le roi Roger II de Sicile portait le jour de son sacre un manteau orné de vers de poésie arabe dont la graphie était brodée en fil d'or.

Cinq siècles plus tard, le 12 juin 1755 plus exactement, l'université prussienne de Königsberg décerna le diplôme de Docteur en philosophie à Emmanuel Kant ; ce diplôme portait en en-tête un verset coranique énumérant les appellatifs divins et enjoignant à l'acquisition du savoir.

L'art lyrique nous illustre bien cette forte prégnance de la culture islamique, avec l'enlèvement au sérail composé par Mozart où le pacha Selim, magnanime, consent à restituer la fiancée à son amoureux, ou l'italienne à Alger de Rossini, sans oublier Shéhérazade de Rimski-Korsakov ni les arabesques de Debussy. Au reste, l'art pictural témoigne de l'engouement des grands peintres pour l'orientalisme romantique, les deux Eugène Delacroix et Fromentin l'ont très bien exécuté. Tout comme Jean Etienne Liotard qui peignit Marie-Adélaïde de France en costume turque, après avoir exécuté son autoportrait enturbanné. C'était la grande mode à cette époque…

Les lettres persanes de Montesquieu et le Divan de Goethe viendront compléter une liste non exhaustive d'auteurs fascinés par l'Islam. Victor Hugo n'a-t-il pas écrit dans la Légende des siècles à propos de Muhammad :

« O Chef des croyants ! Le monde
Sitôt qu'il t'entendit, en ta parole crut
Le jour où tu naquis une étoile apparut
Et trois tours du palais de Chosroês tombèrent »

Sans oublier la reconnaissance de la prophétie mohammadienne par Lamartine, qui, adjointe à sa croyance en l'unicité de Dieu, fait de lui de facto un musulman non pratiquant.

On ne peut que rester songeur devant l'honnête homme, selon la définition des siècles derniers, qui s'intéresse, à juste raison à l'art chimù au Pérou, ou à l'art primitif massaï ou bien qu'il s'extasie devant les estampes nippones d'un Utamaro, tout en passant à côté de la beauté des miniatures persanes ou en restant ignare quant à ce qui fonde une civilisation multiséculaire! Une civilisation proche. Si intrinsèquement proche qu'on retrouve ses traces dans la toponymie des régions méridionales de Valladolid à Ramatuelle via Perpignan. Tout comme elle se reflète dans l'hydronymie

du grand fleuve ibère. La Septimanie, la Narbonnaise et le Fraxinet à l'instar de toutes les régions de l'Europe méridionale gradent indélébiles les marques de cette présence musulmane à travers les siècles

Enfin, ce n'est que par la science et la connaissance, par l'acquisition du savoir et par l'instruction que nous pourrons endiguer la déferlante obscurantiste. Ce n'est que par la culture, les belles lettres, les beaux arts et l'esthétique qu'on raffinera l'âme humaine. La Musique et la Poésie viennent parfaire l'éducation de nos jeunes concitoyens. C'est la noble mission, croyons-nous depuis toujours, de l'institution scolaire.

C'est la préparation du futur citoyen européen par delà son appartenance confessionnelle. Le musulman se sera débarrassé des oripeaux de la pensée et des scories d'une tradition compilée sur des textes belligènes quand bien même seraient-ils conscrits dans le temps et dans l'espace et applicables à des situations de légitime défense.

Tout cela nous ramène au djihâd qui repose sur une vision d'un monde théocratique spécifique. Il ne deviendrait pensable et par conséquent justifiable que dans cette vision. Or, il se trouve que celle-ci est totalement surannée, puisque les temps ont radicalement changé. Mais comme les sociétés humaines ne passent pas d'un système de vie à un autre par des sauts brutaux, il faut savoir négocier la métamorphose mentale qui aide à renoncer aux visions archaïques. L'effort conceptuel et théologique de cette révolution, est résumé par la fameuse devise du passage du Dieu des armées au Dieu désarmé, raccourci peut-être hâtif et archi rebattu, mais qui possède néanmoins le mérite de condenser tout le parcours moral et spirituel que cela suppose à l'égard d'une foi vivante. La formulation de cette expression au sein de l'islam, d'un point de vue théologique puise sa justification dans l'infinie tendresse de Dieu. Clément et Miséricordieux, Il ne s'assouvit pas de l'effusion du sang, plus encore, Sa Majesté et Sa Magnificence n'ont nullement besoin de bataillons armés pour proclamer sa foi, louer Sa Gloire et gagner de nouveaux prosélytes. La guerre sanctifiée, dans sa violence sacralisée, profane ce qui est le plus sacré : la vie humaine. Là est le scandale sacrilège.

Alors, se libérer de cette apologétique martiale que les exaltés utilisent pour justifier leurs menées guerrières, revient à stériliser la violence qu'elle secrète par un travail historique et exégétique rigoureux du Texte. Un travail d'étude et de recherche qui permet de le sonder en questionnant surtout les énoncés de « vérité » en les relativisant. Il s'agit de mettre à jour leur

caractère historique tout en les dé-dogmatisant. Développer et fertiliser un imaginaire fonctionnel de solidarité, de générosité et de respect des options religieuses et métaphysiques dans un espace laïque. Cette présentation rebute à coup sûr tous ceux qui ne conçoivent la foi qu'en fonction de son déploiement missionnaire, et le pas est vite franchi vers sa modalité guerrière, mais elle est nécessaire dans une civilisation planétaire pluraliste et multireligieuse qui aspire à la paix et à la fraternité universelle.

L'avenir des musulmans en Europe sera, dans une perspective optimiste, à l'apaisement et à la banalisation. En dépit des tensions actuelles et des crises récurrentes, ils continuent vaille que vaille à creuser leur sillon et participer aux institutions politiques de leurs pays respectifs sans victimisation ni autoflagellation jusqu'à ce qu'ils accèdent à la pleine citoyenneté et concourent à la prospérité nationale d'une façon naturelle selon leur mérite et leur compétence. La perspective pessimiste serait celle de la radicalisation et du repli qui conduisent in fine à l'affrontement et aux antagonismes en tous genres où dans un cas comme dans l'autre les peurs sont instrumentalisées et les tensions sont exacerbées à l'extrême.. Cela n'est pas ce que nous souhaitons et cela n'est guère notre volonté. Si ce n'est de nous prendre, nous autres musulmans européens, en charge et de nous assumer avec responsabilité et détermination en accord avec nos valeurs fondamentales d'amour, de miséricorde, de solidarité, de justice et de paix.

✡✡✡✡

مدير الجلسة:

شكرًا، للمتحدث الأستاذ الدكتور غالب بن شيخ والآن نستمع إلى الأستاذ الدكتور بي. إس. كوننغزفلد فليتفضل

****

مستقبل المسلمين في أوروبا

أ. د. غالب بن شيخ

الملخص

يدرس هذا البحث مستقبل المسلمين في أوروبا وظاهرة الخوف من الإسلام أو (الإسلام – فوبيا)، ويدعو الباحث إلى ترتيب البيت الإسلامي وذلك بأن يسود مناخ الهدوء والرصانة داخل المجموعة المسلمة بأوروبا، ويناقش البحث مجموعة من القضايا كالحوار الجاري حول «الملاءمة أو عدم الملاءمة بين الإسلام والغلمانية» انطلاقًا من الآية الكريمة «وأمرهم شورى بينهم». ويدعو إلى فتح باب الاجتهاد أمام مسلمي اليوم لمناقشة بعض المسلّمات والمفاهيم مثل «الإسلام دين ودولة»، وسواها. ويخلص الباحث إلى أن ثمة آفاقًا من التفاؤل والتشاؤم في مستقبل المسلمين في أوروبا، وما على المسلمين إلا التشبث بآفاق التفاؤل والسلام، وأن على الفرنسيين قبول مبدأ «العنصر العربي الإسلامي» بوصفه جزءًا لا يتجزأ من الوطن الفرنسي.

****

The Future of Muslims in Europe

Prof.Dr. Ghalib Bin Sheikh

Abstract

The study examines the future of Muslims in Europe and the phenomenon of Islam phobia. The writer calls Muslims to re-arrange the Islamic house by prevailing the atmosphere of serenity, peace and sedateness inside the Muslim community in Europe.

The study also discusses a number of issues with regard to the current dialogue on the agreeability or non-agreeability between Islam and secularism in view of the Holy Quranic verse "Oh prophet, ask them to discuss their issues by Shourah". In addition to the writer's call for jurisprudence to discuss some concepts and incontrovertible ideas such as: Islam is a religion and state affairs at the same time.

The writer comes to the conclusion that there are pessimistic and optimistic horizons in the Muslims future in Europe, accordingly Muslims have to adhere to peace and optimism and the French people, in turn should accept the principle of "the Arab Islamic element" as an integral part of the French home.

****

L'avenir des musulmans en Europe

Prof. Dr. Ghalib bin Cheikh

Résumé

Cette étude examine l'avenir des musulmans en Europe et le phénomène de l'islamo phobie. L'auteur appelle les musulmans à réorganiser la maison islamique en faisant vaincre l'atmosphère de la sérénité et de la paix à l'intérieur de la communauté musulmane en Europe. L'étude examine également un certain nombre de causes telles que le dialogue actuel "sur la compatibilité et la non-compatibilité de l'islam et de la laïcité" en applicant le verset coranique suivant: ".. et consultant entre eux à propos de leurs affaires, ..". Comme il lance l'appel à l'ouverture de la ported de la Jihad de discussion chez les musulmans d'aujourd'hui pour discuter certaines prémisses et notions comme "l'islam est une religion et un système politique" et autres. L'auteur arrive à la conclusion qu'il y a des pessimistes et optimistes horizons dans l'avenir des musulmans en Europe, en conséquence les musulmans doivent se conformer à l'horizon de l'optimisme et de la paix et au peuple français d'accepter le principe de «l'élément arabo-islamique" entant qu'une partie intégrante du patrimoine français.

****

Dâr al-Harb, Dâr al-Amân or Dâr al-Da'wa?

Islamic Legal Thought and the Future of Islam in Europe

Prof. Dr. Pieter Sjoerd van Koningsveld,
Department of History of Religions, chairman,
Leiden University, The Netherlands

During the last years several Western researchers have attempted to interpret the position of Muslim minorities in contemporary Western Europe and their institutions in the terminology of the religious Law of Islam (the Sharî'ah). In doing so, these scholars claim to give expert interpretations of the norms and values of Islam which have direct relevan-ce for the social, juridical, and politi-cal position of Muslims in non-Muslim secular socie-ties. Because of their political nature these interpretations may, in the end, exercise great influence on the daily life of the groups concerned in all the societies of Western Europe. The opinions to be discussed refer, by way of example, to Belgium, Great Britain, Germany, France, Europe in general, and North America.

Our first example is related to the role of the mosque in a non-Muslim, West-European society. The Belgian anthropologist of law, Foblets, attribu-ted to the mosques in Belgium "a role in the preserva-tion of identity in front of the non-Islamic space of the host-country (Dâr al-Harb)" . Dâr al-Harb ("the Territory of War") is a concept derived from the classical Islamic dichoto-my of the world into Dâr al-Islâm (the "Territory of Islam"), on the one hand, and Dâr al-Harb ("the Territory of War") or Dâr al-Kufr ("the Territory of Unbelief"), on the other. In the section on Siyar or internati-onal law of classical Islamic jurisprudence, the quoted dichotomy plays an important role, especially in relation to war and peace. This dichotomy is also significant in terms of the position of Muslims who, for

one reason or another, happen to live outside the "Territory of Islam". The image of the mosque in Belgium which is portrayed by Foblets by qualifying Belgium as part of the so-called "Territory of War" is that of a safe haven in the midst of an ocean of enemies. This image tends to legitimize the negative view of the mosque which exists among many members of the non-Muslim majorities, because it tells us that the surroun-ding society is perceived, from within the mosque, in a hostile manner, as well. Foblets does not base her interpretation on references to any Islamic sources or to any other kind of informa-tion obtained directly from Muslims in Belgium.

The second example is related to the efforts of British Muslims to have Rushdie's book banned on the basis of the existing laws on blasphemy in Great Britain. According to Ruthven, it was "somewhat ironic that Muslim activists have tried, so far unsuccessfully, to have The Satanic Verses banned under Britain's arcane blasphemy laws, laws that would originally have condemned them as heretics. Under Islamic law they do not have a leg to stand on: the classical jurists would tell them that they were living in Dar al Harb. Their duty is not to uphold the honour of Islam in secular infidel courts, but to migrate to a country where the writ of the Divine Law still runs . This view not only fails to notice the element of a struggle for equal rights in having the Christian-rooted British laws of blasphemy applied to Islam as well, but states plainly, in the name of Islam itself, that Muslims should stop their campaign to uphold the honour of Islam in the West and emigrate right away to the Muslim world. It should be noticed that Ruthven based her view exclusively on Majid Khaddouri's study on War and Peace in the Law of Islam, which deals mainly with Islamic law during the medieval period, and on one medieval polemical pamphlet about the punish-ment of blasphe-my. There is no reference whatsoever to any modern discussi-on of the issue. The author apparently assumes that no relevant changes concerning the issue have taken place in Islamic thought since the Middle Ages.

The third example is the advice drafted by the German orientalist Nagel about the status of Muslims in Germany, within the context of the German "Quranschuledebat-te. The central issues of this debate concerned whether the teachings of Islam were compatible with the German Constitution and whether Muslims in Germany could be obliged to respect the German Constitu-tion if Islamic religious education were to be introduced in German

schools. According to Nagel, a Muslim living abroad, for instance in Germany, is seen [in Islam] as a Musta'min, which means that they are living in an area qualified by the classical tradition of Islamic Law as Dâr al-Amân ("the Territory of Security") or Dâr al-cAhd ("the Territory of a Treaty"). Muslims living in such an area enjoy the protec-tion of the State concerned. This protection is interpreted by Islam as the mutual relation resulting from a treaty. In their capacity as proteges (Musta'minîn), Muslims in Germany are bound by German law. "As long as the host country does not tolerate attacks on the life and property of the Musta'min, the latter is obliged to respect the totality of the legal order of the non-Islamic host state, even if it would decree somet-hing which is inadmissible in the legal world of Islam" .

Our fourth example is related to pleas in France, directed to the French Government and the French public opinion, for the creation of a state-founded Faculty of Islamic Theology for the formation of imams and religious scholars. This Faculty should develop and teach a theology of Islam in accordance with the demands of modernity and with the norms and values of the French Republic in which Muslims are living as a minority. One of the spokesman in this discussion was Soheib Bencheikh, a Muslim modernist theologian of Algerian background living in France . In a recent article on The Theological Formation of Muslims, he stressed that the situation of Muslims living as a minority in a multiconfessional and secular state with strong Christian influences was without historical precedent. No Sunnite or Shicite legal-religious school had ever foreseen it: "How can one teach in France a theology which is derived from a division of the world into a 'House of Islam' and a 'House of War', as is affirmed by all legal schools of Islam? These are archaistic and dangerous views, elaborated during the age of the great military-imperialist conflict which used to oppose Christi-anity against Islam and to reduce the history of these two worlds to episodes of conquests and reconquests" . Elsewhere, Bencheikh repeated exactly the same argument and concluded: "Therefore, a new theology has to be elabora-ted; our patrimony has to be desacralized in order to discover the authen-tic divine message. The one that can match no matter what custom, including the French custom. It is up to us to demon-strate in France of today that Islam is really a universal religion" . What Bencheikh is really doing here is projecting an image of Islamic normati-ve thought as being hostile

and dangerous to French society. His major argument is the classical dichotomy of Dâr al-Islâm and Dâr al-Harb. The French State should create a Faculty to develop and teach a completely different kind of Islamic theology.

The fifth example is the view expressed by the report published in 1987 entitled Islamic Law and its Significance for the Situation of Muslim Minorities in Europe. It stated that "the classical Islamic traditi-on had no substantial expe-rience of Muslims living in a minority situation, since the elaboration of the mainstream of classical shariah law assumed that the normal state of affairs was one whereby a Muslim lived in a society whose structure and fundamental concepts were Islamically based" . At the same time the report mentioned that most Muslim leaders in Europe today regard the old concepts of Dâr al-Harb and Dâr al-Islâm as out-moded and irrele-vant . In the vein of this report it is stressed by many scholars today that it is very difficult or even impossible to know the teachings of Islam regarding the position of Muslims within a non-Muslim state. The "simple reason" for this, says for instance Christie, is that, while much is said [by Islamic Law] on the treatment of non-Muslim minorities within an Islamic state, there are no specific reciprocal guidelines for the behaviour of Muslim minorities within a non-Muslim state" .

Our sixth and last example is related to North America, whereto Muslims started to migrate in significant numbers in the late 19th century. In a recent study of Islamic proselytism in the West, Poston explains that Muslim theology "divides the world into two spheres of influence: the Dar al-Islam ('The Abode of Islam') and the Dar al-Harb, or Dar al-Kufr ('The Abode of War', or 'Unbelief'). Only under special circumstances is the Muslim allowed to live for any time in a non-Muslim land" . "Why then did Muslims choose to immigrate to North America?", asks Poston. The answer he gives is that the closer contacts between the Muslim world and the West during the 19th century brought about a mitigation of the longstanding tradition which forbade permanent residence in Dar al-Kufr. With reference to the admiration of Western civilization by leaders like Al-Afghânî, cAbduh, and Ridâ, Poston stipulates that the Dar al-Harb "was no longer a 'danger-ous, uncertain and annoying' place but was instead becoming a model for Muslim advance". He concludes that in this manner "the ideological and theologi-cal impediments to residence in a non-Muslim

country were removed", so that "the nineteenth century Muslim was free to examine the material advantages of emigrat-ing to North America" . He does not specify, howe-ver, how this removal actual-ly took place, neither on the ideological nor on the theologi-cal level. According to Poston the availability of personal rights and freedoms in non-Muslim countries further served to break down the distinc-tion between the Abode of Islam and the Abode of Unbelief.

From the above quoted six examples it becomes clear that there exists a great confusion among many contemporary Western scholars of various disciplines and backgrounds concerning the normative ideas of Islam about the position of Muslims living as a minority in a non-Muslim society or state, especial-ly in the West. Usually, their understanding of the new and relevant developments within Islamic thought is completely absent or very superfici-al, at best. Exactly the same holds true for European government institutions. The Dutch Secret Service, for instance, stated in 1998 that "Life in a non-Islamic country, amidst a majority of 'non-believers', entails special problems for a Muslim. He is confronted with the question how to meet his religious commitments, how ton react on matters which he should reject on the basis of his religious conviction, and how to pass his standards and values to his children. He still has little to hold on to, as so far there have been only few univocal statements or books by Islamic mullahs available that provide answers to specific questions with which Muslims in the diaspora are faced. Even his own leaders, especially the imams, often do not have any usable answers, because they are staying only temporarily in the country and are not familiar with Dutch society. In practice ultra-orthodox Muslim leaders often have appeared to take vantage of existing fears and anxieties, in order to recruit followers" . The purpose of the present contribu-tion is to clarify these new develop-ments and trends by answering the following central question: What guideli-nes have been developed in Islamic legal thought for the behavi-our of Muslim minorities in a non-Muslim state?

The main historical phases during which the Islamic views concerning Muslim minor-ities have been developed are dealt with in the first section (I: Histori-cal Back-ground). We shall then focus on the contempo-rary Islamic dis-cussions about the position of Muslim minorities in Western countries.

These discussions are a continu-ation, within a new historical context, of the age-old historical tradi-tion of Islamic jurispruden-ce. Here we shall first deal with the dis-cussion about the validity, in the present time, of the classical legal-religi-ous qualifications of the diffe-rent parts of the world, such as Dâr al-Islâm, Dâr al-Harb, etcetera (II: Europe and the West in Islamic Legal Thought). In the following sections we shall pay attention to specific topics figuring promi-nently in these discussions (III: Staying in the non-Muslim World, and IV: Naturaliz-ation, Political Participation, Military Service, and Family Law).

I: Historical Background

Through various periods of the history of Islam specific events have provoked a series of discussions among the legal scholars of Islam about the attitude to be adopted by Muslims who were, for one reason or another, living in an area ruled by a non-Muslim government. Should they attempt to leave their dwelling places in order to migrate to a country ruled by a Muslim government or were they allowed to continue to live under non-Muslim rule, and if so, under what conditions? The different answers provoked by various historical circum-stances were crystallized as prece-dents in Islamic jurisprudence. Inciden-tally, referen-ce is made to these precedents in contemporary Islamic discussions concerning the position of Muslims living in the West.

During the pre-colonial era we can distinguish two different types of historical situati-ons. First of all, there was the case of individual Muslims, or of small numbers of Muslims, who were living -temporarily or for an indefinite period of time- in a country ruled by a non-Muslim government. We are dealing here, among others, with captives of war, merchants, diplomats, and local inhabi-tants converted to Islam. As for the captives of war, Islamic law developed a set of rules to which they should abide, if possible, before they could safely return to their country of origin . Concerning the other categories of Muslims, the legal scholars discussed, among others, the purposes for which it was allowed to travel to non-Muslim territory and the conditions under which one could stay the-re. Many different modalities were taken into account. In principle, though, the legal scholars of Islam accepted such a stay on the conditi-on that the Muslims

concerned were able to perform overtly the basic religious pre-scriptions of Islam (prayers, fasting, collecting and distri-buting alms, etcetera) and that their own safety as well as that of their family was not endangered . Moreover, the classical scholars of Islamic legal thought explain that such Muslims are obliged to obey the laws of the land in which they are residing. They also have the duty to respect scrupulously the condition under which the non-Islamic state granted them amân (safety) during their stay in its territory . Here lies the historical precedent for modern Islamic discussions on respecting the rules of visa issued by Western states .

The second type of historical situation which provoked discussi-ons on the position of Muslims under a non-Muslim government occurred with the conquest of sections of Muslim territories by non-Muslim rulers, where, as a consequence, the original Muslim population came under non-Muslim rule. Examples are the Muslim communities of Christian Sicily and Spain from the 11th through the beginning of the 17th centuries . It was also the case of Bosnia when, at the end of the 19th century, it was brought under Austro-Hungarian rule. The legal scholars who discussed the position of these communities, developed different views. Many of them thought that these Muslims, if they could, should leave their dwelling places and emigrate to the "Territory of Islam"; others found ways to permit them to remain, allowing them, in times of oppressi-on and persecution, to practice the principle of religious dissimulation . At the end of the 19th century, for instance, the Bosnian mufti Azapagic was convinced that the "Territory of War" would become the "Territory of Islam" if Islamic religious rites and observances like Friday prayers and feast prayers would be practised there. It would become the "Territory of Islam" even if infidels were to remain in that country and even if it were not linked to other parts of the "Terri-tory of Islam". He therefore resisted the view that Bosnian Muslims were obliged to emigrate to Istanbul . His view was suppor-ted by no one less than Rashîd Ridâ, who stressed that the "Hijra is not an individual religious incumbency to be performed by those who are able to carry out their duties in a manner safe from any attempt to compel them to abandon their religion or prevent them from performing and acting in accordance with their religious rites" . Such views are tantamount to legitimizing the exist-ence of Muslim communities under non-Muslim rules under certain conditions, and they are directly relevant to the present situation of Muslim minorities in the West.

In the third place there was the historical occurrence of an even more drastic change when Muslim governments were totally replaced (by force) by a non-Muslim govern-ment or subjected to it. The first precedent of this situation occurred during the early years of the rule of the Mongols in the Near East. Legal scholars in Baghdad, under the pressure of the conquest of the city, confirmed the authority of the non-Muslim conquerors by signing a fatwâ which stated that "a just infidel was, in fact, preferable to an unjust Muslim" . On a much wider scale, however, this was the situation during the Colonial Era. Almost every country with a Muslim majority was affected by it. This new situation resulted in a stream of discussions concerning the relations between Muslim subjects and their respect-ive non-Muslim governments. Some of these historical events, and especially the fate of the Andalusian Muslims, are reflected in discussions of the Colonial Era and even in contemporary discussions of religious scholars regarding the position of Muslim minorities in Western Europe of today.

First of all, there was the problem, similar to that of the Andalusi-an and Bosnian Muslims, whether one was allowed to give up fighting and to remain living under non-Muslim rule, or whether one was obliged to continue the armed resistance and/or to emigrate to an area governed by a Muslim ruler. This problem was discussed all over the Muslim world during the late 19th and the early 20th centu-ries. Ample details concerning Algeria, India, Lybia, Nigeria, and Sudan were provided by Peters . The historiograp-her Al-Mannûnî mentions no less than five works written by Moroccan scholars on this subject during the first decades of the 20th century . There are also several fatwâs from Indonesia discus-sing the same complex of problems related to the expansion of Dutch colonial rule . In Egypt, the Malikite scholar of Al-Azhar, cIllaysh -to be quoted below- also wrote an ex-tensive treatise about this problem. He, among others, referred to fat-wâs of the Moroccan scholar Al-Wansharîsî about the position of Muslims who had remained in Christian Spain after the fall of Granada in 1492. Al-Wans-harîsî had urged the Andalusian Muslims under Christian rule to emigrate to the "Territory of Is-lam" .

The close interaction between (non-Muslim) Europeans and the Muslim inhabitants of the colonies induced a long series of discussions among the Islamic religious scholars about the issue of "assimila-tion to the Infi-dels" .

The dis-cussion of this issue appeared for the first time during the second half of the 19th century and still plays a certain role in some contempo-rary debates about the position of Muslims in the West. In the early sixties of the nineteenth century Muslim students in Paris wondered whether it was acceptable, from a relig-ious point of view, to adopt Western dressing habits. Al-Harâ'i-rî, a scholar of Tunisian descent who was teaching Arabic in the Ecole des Langues Orienta-les Vivantes in Paris , defended a liberal point of view in sev-eral fatwâs which he published in printed editions in Paris. His fatwâ concerning the French hat of 1862 was entitled 'Answers to the perplexed ones con-cer-ning the statute of the hat of the Christ-ians' . It is stated in its preface that the more than 300 Muslim students in Paris had various practical reasons for discussing the per-mis-si--bility of wearing the French hat. In the streets and during the lectures Frenchmen were gazing at them full of astonishment because of their strange appearance. They pointed out that the wearing of the French hat had several clear advan-tages, since France was a very cold country and the brim of the French hat gave extra protection to the eyes. However, some of the students had stressed that by wearing this hat one in fact committed apostasy with all its consequences. Wives in the countries of origin would be divorced automati-cally and, after returning to the Islamic world, one would have to convert to Islam again, and to remarry officially with one's own spouse. The author, on the other hand, saw no objection whatsoever in the wearing of the 'hat of the Christians', because this practice did not imply any form of assimilation in strictly religious matters. It was only the form of religious assimila-tion which was forbidden by Islam.

Quite a different attitude was reflected, however, in the writings which aimed to preserve un-adul-terated the traditional norms of Islam. Al-Harâ'ir-î's fatwâ of 1862 was apparently sent to the Near East soon after its publication, and was brought to the attention of the orthodox Ma-li-kite scholar of Al-Azhar, Muhammad cIllays-h . In contrast to Al-Harâ'irî, Muham-mad cIllaysh defended an outspokenly anti-Western political point of view. He took part in the anti-British Urabi-revolt and died in prison in 1882. His opinion was capsulized in an unpublished fatwâ entitled: 'Refutati-on of the Epistle "Answers to the Perplexed concerning the statute of the Hat of the Chris-tians" . The author states that the "Christian hat" is forbidden for a Muslim for various reasons. First of all, one cannot perform

the salât while wearing it due to the fact that its brim hinders the worshipper to touch the ground with his forehead during the prostration. Further-more, as outer apparel it signifies the low position proper to Chris-tians, but not fitting for Muslims. Thirdly, one cannot claim that wearing this hat is a matter of necessity, which could be argued if these students would be obliged to study outside their own countries. This is not the case, however, since the only sciences which are obliga-tory from a religious point of view are the religious disciplines. Since it is imposs-ible for these disciplines to be studied outside the Muslim world, students should return to their countries of origin as quickly as possible: they must perform the 'emigration' (hijra) to the 'terri-tory of Islam' (Dâr al-Islâm) and no longer commit the offence of assimilation to the Infidels.

A second problem, closely related to the issue of "assimilation to Infidels", concerned the adoption of citizenship and nationality of the colonizing state. This problem arose in only a few of the colonized coun-tries, especially in countries of the Maghreb colonized by France. The European concept of nationali-ty was alien to the classical Islamic legal tradition. But since the second half of the 19th century, and especially since the Law of Ottoman Nationality of 1869, it was gradually penetrating into the political and legal systems of the Muslim world. Notwithstand-ing occasional conflicts, this penetration can be seen, initially and to a certain extent at least, as a mere process of translating the existing social and political realities into a new legal terminology . However, a completely new dimension was added in Tunisia and Algeria, when the French authorities intro-duced Laws of Naturali-zati-on in 1923 and 1927. These laws offered French nationa-lity and the full rights of French citizens-hip to Tunisian and Algerian Muslims who accepted French civil law instead of Islamic law . This measure met with fierce resis-tan-ce from the side of many Muslim scholars. The scholars of the Zaytouna in Tunis issued a fatwâ which qualified the person who adopted French citizens-hip under the said law as an aposta-te. Their view was supported by similar fatwâs issued by scholars of Al-Azhar and other scholars in Egypt, among them Shaykh Shâkir, the former wakîl of Al-Azhar ; Rashîd Ridâ, editor of Al-Manâr; Shaykh cAlî Surûr al-Zankalûnî; and Shaykh Yûsuf al-Rajawî. By virtue of this view a Muslim in the town of Binzert who had accepted French nationality was not

buried in the graveyard of the Muslims. His apostasy was con-firmed by the local mufti, Shaykh cAlî al-Sharîf. Consequently, he was buried by the French in the section, which was reserved in the graveyard of the Muslims for foreigners and unidentified people. Other scholars, however, merely stated that he had committed a grave sin. The French stipulated the adoption of French citizens-hip as a condition for anyone who wanted to acquire a position of some importance in the colonial society. This was part of the French assimilation policy . The arguments which were for-warded by the scholars who condemned the acquisition of French national-ity during the colonial era as an act of apostasy have been repeated in several recent-dis-cussions published in France and the Netherlands concerning the subject of naturalization within the wider context of the integration of Muslim immigrants into Western European societies .

All these discus-sions resulted gradually, to begin with in India, in the reformulation by reformists of Islamic political views. This reformulation in-volved, among other aspects, the reinter-preta-ti-on of the jihâd as a strictly defensive institu-ti-on . Ultimately, such views also implied a crisis of the age-old con-cepts of the existence of a "Territory of Islam" alongside a "Territory of War" (sometimes also called the "Territory of Unbelief"), etc. The eventual abolishment of such concepts had, of course, major implications for the Islamically underpinned ideas about the status of Muslims living outside the Muslim world in a minority position . At the same time, however, other scholars continued and still continue to formulate their political ideas with these concepts, as, e.g., the well-known scholar Nasîruddîn al-Albânî, who in 1993 urged the Palestinians to perform a hijra from Israël (being Dâr al-Kufr or "Territo-ry of Unbelief") to the "Territory of Islam" in order to mobilize their resources and return victoriously to their home-land . Other examples include the works of M.G.S. Hodgson and B. Lewis .

The fourth and final stage in the development of Islamic political views concerning the relation between a non-Muslim government and Muslim subjects occurred mainly during the postcolonial period. It is related to the emergence of the phenomenon of Islamism. Influential thinkers such as Sayyid Qutb develo-ped the idea that coun-tries with a Muslim majority population could no longer be regarded as part of the "Territory of Islam", since their present legal system was mainly derived from non-Islamic, especi-ally

Western, sources which to a large extent were contradictory to the values of Islam. These countries had in fact fallen back into a situation of "Hea-thendom"; their governments lacked legiti-macy from a religious point of view. A re-islamization process of society and govern-ment was to be broached, principally through various forms of preaching and participation. At the same time, however, some offshoots of the Islamist revival movement defended the use of violence for the same purpose . Similarly, there are examples of groups pleading for the perform-ance of the duty of "Emigration" (hijra) from the society which they consider, for various reasons, as having become a "Territory of War" (Dâr al-Harb). Other groups propound that jihâd should be waged against the offending society until it is restored to Dâr al-Islâm- -. Echos of these arguments may be heard in contemporary discussions concerning the position of Islam in the West, as well.

II: Europe and the West in Islamic Legal Thought

Contemporary Islamic discussions which focus on the position of Muslim minor-ities in Western countries are a continuation, within a new historical context, of the above-mentioned age-old tradition of Islamic jurispruden-ce. These discussions reflect on the validity in the present time of the above-mentioned legal-religious qualifica-tions of the differ-ent parts of the world, especially with regard to Europe and the West in general. In this respect four diffe-rent attitudes can be observed.

First of all, there is the pragmatic viewpoint which (implicitly or explicitly) rejects the classical dichotomy while taking the existing division of the world into nation-states as its point of depar-ture. The convicti-on that Western countries which have made pacts and treaties with Muslim states are no longer (part of the) "Territory of Unbelief" (Dâr al-Kufr) was defended and is shared by many distin-guished scholars of Islamic law in the Middle East, such as Abû Zahra (1898-1974), cAbd al-Qâdir cAwda (d. 1954), and Wahba al-Zuhaylî . This is also the implicit position of the famous scholar of Egyptian origin, Yûsuf Al-Qaradâwî, who since 1997 is the president of the European Council for Fatwas and Research, and of the Malaysian scholar Doi. Doi states explicitly that it would be improper to classify a country as Dâr al-Harb, when Muslims within that country can uphold the principles of "enjoi-ning good" and "forbidding evil", i.e. when they can publicly defend

the moral values of their religion, and when they can perform the obliga-tory salat, observe the fasting, give alms, go for hajj, build mosques, and maintain other religious institu-tions . On the basis of the same pragma-tic position Doi applies the principle of personal investi-gation (ijtihâd) in order to develop a set of rules for the duties and responsibi-lities of Muslims in non-Muslim states. In doing so he often follows the example of fatwâs from India, where a similar situation applies.

Secondly, there is the idealistic or utopian viewpoint which also does not discuss the old dichotomy, but which intro-duces the (classical) concept of the Ummah to refer to the ideal of the transna-tional and universal unity of all Muslims in the world. An example is the position of the director of the Muslim Institu-te in London, Kalim Siddi-qui, who expres-sed his views in a document entitled The Muslim Manifesto . Nielsen explained that the Muslim Insti-tu-te in London has identi-fied itself increas-ingly during the eighties with the so-called "Islamic Move-ment", an informal conglomera-te of rather closely cooperating groups who sympathised with the Islamic Revolution in Iran. Siddiqui did not refer to categories like Dâr al-Islâm and Dâr al-Harb at all. On the contrary, he made a dis-tinc-ti-on between actually existing states (Muslim or non-Muslim), on the one hand, and the universal, transnational, "Nation" or "Ummah" of Islam, on the other. He underlined that Islam is a "political religion", which, according to him, implied that Muslims in the West, for instance in Great Britain, should develop their Islamic identity and culture as part of the worldwide Umma. The first step towards this goal was to create and institutionalize a unity at the national level, which was attempted by Siddiqui by his creation of a "Muslim Parliament", in 1992 . It is also possible, however, to speak of an Islamic Ummah in a national sense, viz., as a unified and well-organized community of Muslims living within one non-Muslim state. This notion can, for instance, be observed among British Muslims of South Asian, especially Indo-Pakistani, back-ground, who thereby project their own cultural history onto the situation in British society .

In the third place, there is the most widely spread attitude which aims at reinterpretation of the Islamic tradition in the light of the prevailing conditions of the modern age. This attitude explicitly rejects the validity in

the present time of the ancient dichot-omy of the concepts of a "Terri-tory of Islam" (Dâr al-Islâm) and a "Terri-tory of War" (Dâr al-Harb) or "Territo-ry of Unbelief" (Dâr al-Kufr), and tries to replace it with a new terminology. Thus far, however, no consensus has been reached among the adherents of this view about the precise nature of the new terminol-ogy. This position is represented by many scholars who expli-citly reject the ancient dichotomy and attempt to replace it with new concepts to be derived from the Islamic tradition. An eloquent spokes-man of this view is Shaykh Faysal Mawlawî, advisor of the Sunnite High Court in Bayrout. According to him, the principle which really should regulate the relations between Muslims and non-Muslims is not strife. but preaching (dacwa). The applica-tion of the classical dichotomy of the "Territory of Islam" and the "Territory of War" is very problem-atic in the present day. First of all, how should one define which country can be reckoned to belong to the "Territory of Islam"? If the condition would be a complete observance of the religious prescriptions, then most of the "countries of the Muslims" can no longer be considered to be part of the "Territory of Islam". The same holds true for several other countries, like Turkey, if the mere applica-tion of Islamic family law would be used as the criterium. Only if one would use as a criterium the freedom for Muslims to practise the religious ceremonies and observances can most "countries of the Muslims" indeed be reckoned to belong to the "Terri-tory of Islam". But how should one judge, if this be the criterium, the many non-Muslim countries where Muslims live safely and practise their religious ceremo-nies, sometimes with greater freedom than in some "countries of the Muslims"? According to Mawlawî, it is not even possible to define exactly the "Terri-tory of War" in the present age. In line with the terminology designed by Al-Shâficî, any non-Muslim country might belong to the third category of the "Territo-ry of Treaty" (Dâr al-cAhd). In view of the existing network of interna-tional treaties, this seems to be the case of most countries. He prefers, however, to coin the new term Dâr al-Dacwa ("Territory of Preach-ing"), which refers to the position of the Prophet and his followers before their Emigration to Medina in 622. At that time the Muslims only formed a small group which preached Islam, but they had to respect non-Muslim laws at the same time. According to Mawlawî, the whole world can be said to be a "Territory of Preaching" at the present time. If some accept the message of Islam and apply the Islamic laws, then one can speak

of a "Territory of Islam"; the rest of the world, however, remains in relation to them a "Terri-tory of Preaching".

The Moroccan scholar cAbd al-cAzîz ibn al-Siddîq adopted an attitu-de which is similar to that of Mawlawî . Describing the liberties enjoyed and the numerous religious institu-tions (mosques, institutes, schools, etcete-ra) created by Muslims in Europe and America, including the preaching of Islam and the conver-sion of Europeans and Americans to Islam, he concludes that "Europe and America, by virtue of this fact, have become Islamic countries fulfilling all the Islamic characteristics by which a resident living there becomes the resident of an Islamic country in accordance with the termino-logy of the legal scholars of Islam" . Ibn al-Siddîq thus revives the old Shâficite doctrine which states that Dâr al-Islâm exists wherever a Muslim is able to practise the major religious rites and obser-vances. According to Ibn al-Siddîq, the safety enjoyed by the inhabi-tants of Europe (including Muslims) can be illustrated further by the fact that Muslims, who are afraid to profess their religious convic-tions in their own countries, fly to Europe as refugees from those who claim to be Muslims . This vision of Ibn al-Siddîq was also adopted by Rached al-Ghannou-chi, the main intellectual leader of the Tunisian Islamist Nahda-movement. In 1989, at the occasion of a congress of the Union of Islamic Organi-sations in France (UOIF), al-Ghannouchi declared that France had become Dâr al-Islâm . The leading circles of the UOIF adopted this view which was to replace the doctrine, previously adhered to, that France was merely part of Dâr al-cAhd . This view was confir-med in 1991 by the Committee for the Refle-xi-on about Islam in France (CORIF), when it proclaimed in a circular letter of February 1991 that France had become Dâr al-Islâm due to the fact that deceased Muslims could be buried in its territory in special sections of cemeteries destined for Muslims .

Finally, there is the traditionalist view which adheres to the old dichotomy of the world into Dâr al-Islâm and Dâr al-Harb. Within the European context this attitude occupies a marginal position. A representa-tive of this view is a Moroccan imam in Amsterdam, cAbd Allâh al-Tâ'ic al-Khamlîshî, who recently published a collection of his religious admoni-tions . His ideas show close resemblan-ce to those of Morocco's strict and puritanical Sunni movement, which is described in detail by

Munson . In the vein of this tradi-ti-onalist attitude, Al-Khamlî-sh-î attempts to apply the classical dichotomy to the position of Muslims in the West today, as if they were concepts valid for every time and place. The same holds true for a booklet on naturaliza-tion, published in Paris in 1989 by a certain Muhammad ibn cAbd al-Karîm al-Jazâ'irî, entitled "Changing nationality is apostasy and trea-son" .

In conclusion, it must be stressed that the above-discussed views of Al-Qaradâwî, Al-Mawlawî, and 'Abd al-'Azîz Ibn al-Siddîq have become the dominant discourse of contemporary Islamic legal thought when qualifying the non-Muslim world. All of these scholars, including also many Shi'ite jurists, as well as their numerous followers, are rejecting the classical dichotomy of the world into Dâr al-Harb and Dâr al-Islâm as valid religious concepts for the present day. They are replacing this anachronistic dichotomy by more up to date views that take into account the new realities of international relations as they came about after the Second World War, the decolonisation and the founding of the United Nations.

III: Staying in the non-Muslim world

The second subject dealt with in contemporary discussions on the position of Islam in the Western world is the problem of the permissibility of staying, for the purpose of work, study, commerce, etc., in a land ruled by non-Muslims. The participants in the discussions who follow the pragmatic viewpoint described above, take this permissibility for granted; it is a well-established fact that about one third of the total number of Muslims in the world today are living in a minority situ-ation. From this perspec-tive, the very discussion of the acceptability of residing in a non-Muslim country is nothing less than an anachronism and an anomaly.

According to Siddiqui Islam permits Muslims to accept protec-tion of their life, property, and freedom by non-Muslim rulers and their political systems. Muslims who are living in that situation are allowed to pay taxes to a non-Islamic State. They are also obliged to abide by the laws of that state as long as such an obedience does not conflict with their loyalty to Islam and the Ummah. According to the Manifesto, other minorities, such as Jews and Roman-Catholics, are adopting an identical attitude. The Manifesto stresses, moreover, that the duty of jihâd remains valid, also for Muslims of the

British nationality. This duty may result in active service in an armed conflict abroad and/or to the lending of material or moral assistance to those who are engaged in such a struggle for Islam, wherever they may be in the world.

The Moroccan scholar cAbd al-cAzîz ibn al-Siddîq, who possesses direct knowledge of the situation of the Muslims in Belgium, published a study of no less than 66 pages on this subject in Tangier, in 1985. He addressed this subject at the request of Algerian students who had brought up the matter during his stay in Mecca in the same year. They had told him about the numerous disputes on this subject in Algeria and among the Algerians in Europe and brought to his attention that Algerian legal scholars upheld contradictory views concerning it. According to the author, the view that it is forbidden to stay in countries like Europe and America is devoid of any proof derived from the authoritative sources of Islam. The rule of Islam is that it is permissible to stay in a non-Muslim country, if and as long as a Muslim can perform his religious duties overtly and is not exposed to the danger of losing his belief. The most important of these duties is the perform-ance of prayers and fasting, and the same applies to the other obligatory duties . With the conquest of Mecca, the duty of emigra-ting from non-Muslim territo-ry was abrogated. Ibn al-Siddîq follows the view of the Shaficites which states that a "Terri-tory of Unbe-lief" becomes a "Terri-tory of Islam" by the mere fact that a Muslim can overtly perform his religious duties in that place. According to this view, it is better for a Muslim to remain there, because, through his presence, others might accept Islam as well. Moreover, the area might lose its Islamic character again, if he leaves. The author quotes a whole series of classi-cal author-ities to substantiate this view. He reminds the reader of the early emigration undertaken by several Companions of the Prophet, by his order, to Abyssinia, a Christi-an land, where they enjoyed greater liberty to profess their faith than in poly-theist Mecca. Moreover, while the jihad by the sword is no longer valid, the jihad by the tongue (i.e., the preach-ing of Islam to non-Muslims) continues to be. In this case, then, the preaching of Islam (dacwa) is an additional duty imposed on the Muslims. However, it is only poss-ible to fulfill this duty by staying among them . This was also the view expressed by Syed Abul Hasan Ali Nadwi, a distin-guis-hed Indian scholar from Lucknow, in his book

Muslims in the West . The popular preacher and controversialist Ahmad Deedat from South Africa, who frequent-ly visits Great Britain and other Western European countries, holds a similar opinion. He argues that the only rationale for migration to a non-Muslim state was the desire to invite others to Is-lam .

The idea of the dacwa, in fact, occupies a central position in many Islamic writings on the position of Muslims who are living in a minority situation. The Moroccan scholar Al-Kattânî analyses the duty of dacwa of Muslim minorities as their duty (1) to organize themselves, and (2) to arrange for Islamic education. It is his view that "a Muslim cannot live in the Territory of Infidelity if he fosters no serious hope that Islam will survive among his children and offspring and will be spread to the non-Muslims. If a Muslim is unable to defend and maintain his belief, it becomes his duty to emigrate" .

A more hesitant view, however, was published in 1994 by the editors of the Bir-ming-ham journal Al-Sunna, which, first of all, repro-duced the opinion of the famous Hanbalite scholar Ibn Taimiyya (died 1328). According to this article Ibn Taimiy-ya was of the opinion that Muslims were allowed to stay wherever they wanted, including the "Territory of Unbe-lief", as long as they remained obedient and pious to God and they and their family enjoyed security. In addition to the opinion of Ibn Taimiyya, the journal published the viewpoints of two contemporary Saudi scholars, Ibn Sâlih al-cUt-haymîn and Al-Jubrîn. Ibn Sâlih al-cUt-haymîn permits a Muslim to stay in the Land of the Infidels on two conditions: (1) the Muslim concerned feels safe in his adherence to the Islamic faith, which implies that he should refrain from creating bonds of friend-ship and love with infidels, which contradicts faith ; (2) he is able to practice openly and without any impediment the essential religious ceremonies of Islam, including the prescribed almsgiving, fasting, performance of the pilgrimage to Mecca, etc.

Shaykh al-cUt-haymîn further distinguishes six purposes why Muslims are staying in the Territory of Unbelief: (1) to preach Islam (dacwa), which is a collective duty of the Muslims because it is a kind of jihâd. (2) To study the circumstances of the Infidels in order to warn the Muslims against the danger of being dazzled by them. This is also a kind of jihâd. (3) To serve as

a representa-tive of a Muslim nation. The legal status of this stay must be judged in the light of its purpose. (4) For another specific, permissable purpose, as, e.g., commerce and medical treatment. (5) For the purpose of study, which is more risky in that it may have a detrimental impact upon the faith of the person staying there for this purpose. (6) In order to settle there, which is even more dangerous since it implies a complete intermingling with the infidels and an awareness that one is a fellow citizen who is bound by sympathy and friendship and by the obligation to strengthen the ranks of the infidels required by citizenship. Moreover, his family will be raised among the infidels. Consequently, they will adopt their manners and customs. Perhaps they will even imitate them in their belief and worship. No explicit prohibition is formulated, but it is clear that Shaykh cUthaymîn does not approve the presence of the last category of Muslims in a non-Muslim country .

According to the already-quoted Moroccan Salafite scholar Al-Khamlîshî (1995-), the preliminary question to be answered before passing judgment about the permissibility of naturalizati-on is whether or not it is permissible for a Muslim to live outside the Muslim world, in the "Territory of Unbelief-" . A distinction should be made between the person who cannot partly or completely perform the prescribed rituals of his religion, on the one hand, and he who is able to perform all the rituals of his religion and fulfill all his duties, both in private and public . The first person is not allowed to stay in the "Territory of Infidelity", according to the unanimous opinion of the religious scholars. In doing so, he commits a grave sin. According to the most plausible interpretation, the second person is not permitted to stay in the "Territo-ry of War" either. Apart from the Shaficites, the three most widely spread Sunnite madhhabs forbid staying in Dâr al-Harb abso-lutely. The Shaficites stipulate, however, that this residence is only permitted if a Muslim can practice his whole religion. How is the position of Muslims in Europe to be judged? Are they able to manifest their religion completely? According to the author, this is not the case. They may, for instance, have acquired permission to establish prayer halls and mosques publicly, but they have not been able to acquire permission to manifest the ritual of the prayer call in accordance with the way pre-scribed by the Sharîca. In this case, they perform the prayer call inside the mosques, which

is contradictory to the Sharîca. In addition to this, even the mosques which have been built with the permission of local governments (without the right to perform the public prayer call) are not safe from various expressions of fanaticism and terrorism, let alone what would happen if they would have the right to perform the public prayer call. How many of them (the Euro-peans) are not warning the Muslims in writing not to adhere to the religion of Islam in these countries? How many of them are not demonstrating against the opening of mosques in their countries? In short, for a Muslim minority there will never be any safety in any place of the world, neither in its religious nor in its non-religious life, from the fanatic Infidels .

Although the above-discussed hesitant or rejectionist approaches of residence in Europe and the non-Muslim world in general still subsists in some circles, also after the attacks of "9/11" in New York and Washington, and after the manifestations of violent extremism in Spain, the United Kingdom and the Netherlands in more recent years, it must be stressed that by far the great majority of the religious scholars and the Muslims themselves, follow a much more realistic approach. Scholars of the line of Al-Qaradâwî, Ibn al-Siddîq, Al-Kattânî and many others following them, including Shi'ite jurists, are presently in fact developing a whole new branch of Islamic jurisprudence, called "Fiqh al-Aqalliyyât", to underpin an Islamically acceptable way of life in respecting the laws of Western secular societies and states. This new branch of Islamic jurisprudence, called "Fiqh al-Aqalliyyât" , deserves to be carefully studied by all those who want to understand the ways in which Islam is developing in Europe and the United States towards the future.

IV: Naturalisation and Political Participation

Finally, attention is given in several of these discussions to the issue whether it is permitted to adopt the nationali-ty of a non-Muslim state and to participate actively in its political life. Among the defenders of the pragmatic line of thought, the Egyptian scholar Yûsuf al-Qaradâwî expressed his opinion on naturaliza-tion during a congress on the subject of integration which took place in France in 1992 . As a point of depar-ture he stressed that Islam is an internatio-nal religion, which was revealed for the whole world, as can be clearly derived from many passages of the Quran. The presence of Muslims outside the Muslim world is a matter required by the nature of this

religion. The duty to emigrate from an area ruled by a non-Muslim ruler to part of the "territory of Islam" was, moreover, abrogated after the conquest of Mecca, as is clearly demon-strated by the saying of the Prophet: "There is no emigration after the conquest (viz., of Mecca), but [only] jihad and [good] inten-tion". The propheti-cal saying: "I have no responsibi-lity for any Muslim who is living among the polytheists" cannot be quoted to invalidate this conclusi-on, since the Prophet was referring here to Muslims among poly-theists who were engaged in warfare against Islam. The presence of Muslims outside the Muslim world is a prerequisite for the preaching of Islam and can serve as a form of support for those members of the local popula-tion who convert to Islam. Moreover, these Muslims can look after the affairs of the Islamic Community in the West. If they are unified they can exercise considerable political influence. However, Muslims are only permitted to live in the West, if they are able to preserve their identity, uphold their religion, and protect their family.

As for the problem of naturalization, Shaykh al-Qaradâwî proposes to weigh its positive implications against its detrimental implications. In doing so, one should take into account the fact that circumstances have changed since the Colonial Era. In the present day the advantages a Muslim may acquire in adopting the nationality of his guest-country are, in fact, quite considera-ble, since it opens to him possibi-li-ties and opportunities which are equal to those of other citizens (which was not the case during the Colonial Era). In this way, the influence Muslims may exercise will also increa-se. As for its detrimental implications, one cannot claim, thus al-Qaradâwî, that naturalization implies a kind of clientage and loyalty to infidels forbid-den by the Quran. The Quran only forbids clientage and loyalty to infidels who fight against Islam . This is no longer the case in the present era, which is "an era of mutual trust and peaceful settle-ment; [it is] the era of the symbiosis between ideologies" . Moreover, the Quran only forbids the creation of bonds of clientage and loyalty with infidels instead of with Muslims . This is not the case when a Muslim preserves his original (Isla-mic) nationality when adopting a second, Western nationality. Accor-ding to al-Qardâwî, there is also no harm in fulfilling the duty of military service following the adoption of a Western nationality. The risk of being obliged to take up arms against Muslim brethren also exists in the

Muslim world itself, as can be demonstrated by recent wars between Muslims, such as the Iraqi-Iranian war or the Gulf War. Integra-tion, involving natura-li-zation (but without loss of religious identity), Al-Qaradâwî concludes, is a desirable matter in view of the advantages which result from it for the Muslims. Possible disadvantages should be overstepped and overcome by the Muslims themselves . Al-Qaradâwî's view thus sanctions naturalization in Europe, particu-larly in the case of the acquisition of a European nationality in addition to that of the Muslim country of origin.

A similar view was defended by Dr. Syed Mutawalli Darsh in the British Muslim weekly Q-News, of 11-17 August 1995. First of all, he confirmed that Muslims living in Britain can take the Oath of Allegiance to the Queen. According to him, this oath "is simply putting in legal terms the real situation of the Muslims, that is, to be law abiding, peaceful, and to live in a decent respectable manner, since the Queen represents these basic moral qualities which are supposed to be the fabric of the society in which we live. So when people take the Oath of Allegiance to the Queen, they are promising to act according to the laws of the country, as happens when people are granted British nationality. There is no way for a person seeking British citizenship to avoid being loyal to the Crown and the land". When asked whether it is allowable for Muslims in Britain to join the army and even be ready to fight against fellow Muslims if ordered to do so, he first of all stressed that the British army is one of volunteers. As such, Muslims are not under obligation to join it. "But at the same time, being part of the society they live in and a citizen of the state, it is their basic duty, too, to defend the country in which they live. As far as fighting Muslim countries is concerned, supposing there is an aggressive country, as happens from time to time, when we see a Muslim country occupying another Muslim country by force and against the will of the population, and that country appeals to Britain for help, Muslims in the British army are obliged to help in much the same way as any Muslim army has to help in repelling such aggression. In these circumstances there is no difficulty. But when it comes to fighting a Muslim country for no Islamic reason, we then say that, in the light of present circumstances and under the Declaration of Human Rights, in particular the European Conven-tion, Muslims are allowed on conscientious grounds to

abstain from that fighting. But remember that once a person is a member of that society here, it is part of their duty to defend that society" .

A fatwâ of the late Shaykh al-Azhar, Jâd al-Haqq cAlî Jâdd al-Haqq touched more explicitly upon the political participation by Muslims in Western Europe, both in elections and as members of political parties and councils. The questions posed to him by Muslims from Denmark can be summarized as follows: (1) Is it permitted for a Muslim to become a member of a secular or Christian political party in Denmark in order to become a candidate in the elections of the municipal councils (in which all resi-dents of Denmark have the right to participate regardless of their nation-ality, while those who possess Danish nationality, including Muslims, can participate as candidates if they attach themselves to one of the political parties)? (2) The same question was posed with regard to the parlia-mentary elections, in which only Danish nationals can participate. (3) Is it per-mitted for Muslims to participate in the elections with their votes to the benefit of one of the Danish political parties? (4) Is it permitted to conclude an agreement with one or more political parties to the effect that the party or parties concerned pledge to take certain measures for the benefit of the Muslims if they win the lections, while the Muslims grant them their votes in exchange?

The Shaykh al-Azhar commenced his answers with a quotation from Sûrat al-Mumtahina (60: 5-8) of which the last verse was related by him to the situation of the Muslims in Denmark: "Allah forbiddeth you not that ye should deal benevol-ently and equitably with those who fought not against you on account of religion nor drove you out from your homes; verily Allah loveth the equitable". This verse points to the permissibility of all kinds of social cooper-ation between Muslims and non-Muslims in one state. In addition, verse 5 of Sûrat al-Mâ'ida (4) points to the permissibility of a marriage between a Muslim and a Jewish or Christian woman, and to the fact that the food of Jews and Christians is permitted to Muslims, whether they acquire it from them by way of purchase, as a present, or as their guests. The Shaykh al-Azhar further drew the attention to several articles of the Constitution of Medina, ratified by the Prophet between his own followers and the tribes of Medina (including Jews), in which Muslims and non-Muslims were mentioned as members forming together one Nation. This Constitution contained 47

articles with various rules and prescriptions which structured the political order. Generally speaking, the politi-cal and administrative structures of the countries where Islam has spread in history have been widely diversified. Rules pertaining to these matters do not pertain to the category of prescriptions which have a perma-nent character; they have not been mentioned in detail in the Quran which means that they may change.

We are presently dealing in most states of the world with political parties who are competing with each other to rule their country. There are also many cooperative foundations and trade unions, whose purpose it is to promote social, class, or political goals connected to the proper and general interests of their members within the general context of the State. Thus, there is no objection whatsoever against the participation of Muslims in these organizations as long as those Muslims who are participating in political life as elected members of councils and parliaments do not endorse measures which are against the faith of Islam or against the interests of the Muslims. They should refrain from sanctioning measures which permit something which is forbidden by Islam or is contradictory to the principles of the Islamic creed .

Shaykh Yûsuf Al-Qaradâwî assumed a similar position with some different accents. In the TV-program "The Sharî'ah and Daily Life" broadcastede by Al-Jazîrah TV (Qatar) on 2 March, 1997, he was ked about the viewpoint of the Sharî'ah on the participation of Muslims living in Western countries in the institutions and political parties and on nomination through these institutions and in their parliaments with all that follows in adherence to conditions and programs which might sometimes contradict the Sharî'ah. In his answer, Al-Qaradâwî agreed with membership of political parties in the West underpinning his views as follows: "A Muslim in an immigration country or outside the Islamic societies is a living and active organ in the society he lives in. Because any organ, when separated from the body, will die, the Muslim who lives in a non-Muslim society must be a useful organ in it, take from it and give to it, benefit from it and give benefit to it. It is not customary for a Muslim to live as a parasite on the soeicty. There is no human society which has no good and evil aspwpects. It is the duty of the Muslim who lives in any soeicty to avail himself of its virtues while discarding its negative aspects. He also must participate in the political, social and economic

life within it. We emphasize that the Muslim is to participate in the political life in Western countries, on the basis of assemblies and political parties. (...)

In his fatwa presented in the Netherlands in 2000, the late Muhammad Zaki Badawi, chairman of the Sharî'ah Council of Great-Britain, who is equally an Azhari scholar of Egyptian background who settled in the United Kingdom, a richer argumentation of a religious nature was developed. According to him, the essential characteristic of Islamic citizenship as practised in Muslim society is "its concern for human beings as a manifestation of the worship of God. This is the fundamental difference between this vision and that opf a secular form of citizenship". Is there a place for Muslim ciotizenship in Non-Muslim states like Holland and Great-Britain? According to Badawi, over the long centuries of conflict "some scholars advised Muslims not to live outside the land of Islam except in cases of necessity". But this view, often repeated by its adherents, "has never been taken seriously. (...) If one of the most important duties of the Muslim is to proclaim his/her fait to the world, how can they be locked into the cage of their homeland and not be allowed to step outside of it? The fear of these isolationist scholars that a non-Muslim environment will endanger the faith is greatly exaggerated. The history of Isalm itself points out to the rejection of this attitude. (...) A Muslim may not voluntarily reside in an enemy country particularly if he/she is forced to act against his/her faith. (...) A Muslim may therefore become part of non-Muslim society as a citizen in a democratic system that accords him/her all the rights and charges him/her with all the duties as other citizens. (...) Accepting citizenship of a non-Muslim country is an obligation for those who make their home there. This is because without acquiring the status of citizens they would preclude themselves from the process of decision-making. (...) Islam has enjoined Muslims to take care for their neighbours, which in the modern world means the entire inhabitants of our planet. Those who interpret Islamic citizenship as confining Muslim loyalty to only one section of humanity miss the essential universality and humanity of Islam" . Similar views were expressed by many other scholars over the last years, as for instance by the Shi'ite Shayjkh Fadl Allah from the Lebanon and by Taha Jaber al-Alwani, the chairman of the North American Fiqh Council and one of the leading scholars of the modern "Minorities Jurisprudence" (Fiqh al-Aqalliyyât), in

his fatwa concerning Muslim participation in the American elections

Muhammad Hamidullah, a religious scholar who has been working for many years in Paris, adopted, however, the more radical view which rejects any form of nationality based on language, common descent, etc. He states that "in Islam, the community of the philosophy of life is the basis of nationality (Islam itself being that philos-ophy of life)" . Muslims have insufficiently adopted this supra-regional and supra-racial brotherh-ood. Also, they have principles of nationality contra-dictory to Islam. "Natural-ization is now in use among all 'nations'. But to be naturalized in a new language, a new colour of skin, a new fatherland, is imposs-ible without a more or less humiliating form of renunciation, and it is not so genuine as adhering to a new ideology. Among others [i.e, non-Muslims], national-ity is essentially an unavoidable accident of nature, but "in Islam is a matter that depends exclusively on the will and the choice of the individual [viz., by believing in the Islamic faith]" .

In a similar sense Raza stated that "every Muslim must have two sets of identity. This first set of identity will be with Allah, His Messenger and Islam. By virtue of this identity the Muslim will belong to the Ummah (community), which is the global Islamic community, irrespective of any national and international boundaries. (...) In terms of Islam, the Ummah (community of Islam) exists first, which can then lead to the creation of the Islamic state. The second set of identity will be with the state of which they are naturalized citizens. Muslims are expected to become good citizens of the country in which they are resident, and follow its laws" . Raza stimulates British Muslims towards political partici-pation in order to improve their circumstances. He also discusses the possibility of being persecuted as a Muslim, in the same way that the Jews were persecuted in Nazi Germany. According to him Muslims have, in this case, three options: to migrate, to fight the state through its political system, or "to wage a political struggle through legal means". However, "in Britain the first and the third option are not applicable because no Muslim is being persecuted as the Nazis persecuted the Jews. Such options are appli-cable in many Muslim states from which Britain's Muslims may have come" .

Finally, according to Al-Khamlîshî, the Muslim who has adopted the nationa-li-ty of a non-Muslim country deprives his Muslim mother-state of

his own qualities and abilities, as well as those of his children, who will end as aposta-tes. He or his children may be forced to perform military service and, in the end, to combat Muslim brethren of other countries. Naturaliza-tion further implies accepting the rule of foreign law. However, this law must be identified with the Tyrant men-tioned in the Quran to whom Muslims, by order of God, should not give their loyalty . Furthermore, naturaliza-tion implies the strengthening of an infidel nation which is forbidden by the Prophet . Therefore, naturalization is to be rejected on religious grounds. This is also the opinion of a fatwâ published in Paris, whose author identified naturalization with apostasy and high treason .

Notwithstanding the persistence of the rejectionist views in some limited circles within Europe, it should be stressed that the dominant discourse on naturalisation and political participation in Europe and the West in general, is that of acceptance and support. This is also clearly illustrated by the rapidly growing numbers of elected members of Muslim background in European parliaments and municipality councils, as well as by the rapidly growing numbers of Muslims acquiring the citizenship of a European state.

Bibliography

Alwani, Taha Jaber al-: Fatwa Concerning the Participation of Muslims in the American Political Process. www.amconline.org/newamc/fatwa.shtml, 2001, 7 pages.

Anonymous: "Al-Iqâma fî bilâd al-kuffâr". Majallat al-Sunna (published in Birming-ham, United Kingdom) No 37 (1994), pp.89-92. [Reproduces the opini-ons of Ibn Taimiyya and Ibn cUthaymîn and Al-Jubrîn].

Arnaut, M.M.: Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918: Two hijras and two fatwâs. Journal of Islamic Studies 5(1994), 242-253.

Badawi, M.Z: "Burgerschap in de Islam". In: Bestaat de moslimburger? Nationale Startconferentie Islam & Burgerschap. Den Haag, 2001, pp. 21-27. (Dutch translation & introduction by P.S. van Koningsveld. Original title of the fatwa: Citizenship in Islam, unpublished).

Bencheikh, S.: La formation théologique pour les musulmans. In: La convivance entre chrétiens en musulmans dans les pays méditerranéens. Séminaire de travail CHEAM/PISAI Rome, 29 Septembre - 1er Octobre 1994, 53-60.

Benomar al-Hasanî, F.: al-Tajannus bayna 'l-ittijâh al-fiqhî wa-'l-bucd al-hadârî. Tétouan, Jâmicat cAbd al Mâlik al-Sacdî (Shucbat al-Dirâsât al-Islâmiyya), 1992-1993, 46 pp. (Mémoire de Licence written under supervision of al-Amîn Bûkhub-za).

Christie, C.J.: The Rope of God: Muslim Minorities in the West and Britain. New Community 17(1991), 457-466.

Fierro, M.I.: La emigración en el Islam: Conceptos antiguos, nuevos proble-mas. Awrâq 12(1991), 11-41.

Foblets, M.C.: De erkenning en de gelijkstelling van de islam in België: enkele actualiteitsvragen in de afwachting van een definitieve wettelijke regeling. Recht van de Islam No.8 (1990), 86-97.

France.- La France et l'Islam. Supplement to Le Monde d.d. 13 October 1994.

Gozlan, M.: L'Islam et la République. Paris: Belfond, 1994.

Füssel, H.P: "Islamischer Religionsun-terricht an deutschen Schulen", Recht der Jugend und des Bildungswesens, 1985, Heft 1

Gräf, E.: Religi_öse und rechtliche Vorstellungen über Kriegsgefangene in Islam und Christentum. Welt des Islams, Neue Serie, vol. 8, 1963, 89-130.

Harvey, L.P.: Crypto-Islam in Sixteenth-Century Spain. In: Actas. Primer Congreso de estudios árabes. Córdoba 1975, 163-185.

Ibn al-Hâjj al-Sulamî, Muhammad ibn al-Fâtimî: Iscâf al-ikhwân al-râghibîn bi-tarâjim thulla min culamâ' al-Maghrib al-mucâsirîn. Casablanca, Matbacat al-Najâh al-Jadîda, 1992.

Ibn al-Siddîq, cAbd al-cAzîz ibn Muhammad: Hukm al-iqâma bi-bilâd al-kuffâr wa-bayân wujûbihâ fî bacd al-ahwâl. [Tangiers, Matâbic al-Bûghâz, 1985].

Jâdd al-Haqq, cA.J.: Buhûth wa-fatâwî islâmiyya fî qadâyâ mucâsira, vol. 4, Cairo, Al-Azhar, 1995.

Jazâ'irî, Muhammad ibn cAbd al-Karîm al-: Tabdîl al-jinsiyya ridda wa-khiyâna. [Paris], no publisher mentioned, [1989], 216 pp.

Johansen, B.: Staat, Recht und Religion im sunnitischen Islam - K_önnen Muslime einen religionsneutralen Staat akzeptieren? Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 20(1986), 12-60.

Kattânî, cA.M. al-: Al-Aqalliyyât al-islâmiyya fî 'l-câlam al-yawm. Makka, Makta-bat al-Manâra, 1988.

Kepel, G.: A l'ouest d'Allah. Paris: Editions du Seuil, 1994.

Khamlîshî, cAbd Allâh al-Tâ'ic al-: Al-Janna wa-tarîquhâ al-mustaqîm wa-'l-nâr wa-tarîquhâ al-dhamîm. Rotterdam: Masjid al-Nasr, 1995, 727 pp.

Koningsveld, P.S. van: Some Religious Aspects of the Acheh-War as Reflected in Three Unpublished Arabic Documents. In: W.A.L. Stokhof and N.J.G. Kaptein (eds.), Beberapa Kajian Indonesia dan Islam. Jakarta 1990, 87-9.

: Between communalism and secularism. Modern Sunnite discussions on male head-gear and coiffure. In: Jan Platvoet and Karel van der Toorn (eds.), Pluralism and Identity. Studies in ritual behaviour. Leiden: Brill, 19951, pp. 327-345.

: Muslim slaves and captives in Western Europe during the Late Middle Ages. Islam and Christian-Muslim Relations 6(19952), 5-23.

: "The significance of fatwas for Muslims in Europe." Nederlands Theologisch Tijdschrift 60/3, August 2006, 208-221.

: and G.A. Wiegers, The Islamic statute of the Mudejars in the light of a new source. Al-Qantara. Revista de Estudios Arabes 17(1996), 19-59.

Lewis, B.: La situation des populations musulmanes dans un régime non musulman: réflexions juridi-ques et historiques. In: B. Lewis and D. Schnapper (eds.), Musul-mans en Europe, Poitiers: Actes Sud, 1992, pp. 11-34.

Lewis, P.: Islamic Britain. Religion, politics and identity among British Muslims. London, 1994.

L_schner, H.: Staatsangeh_rigkeit und Islam. Erlangen, 1972.

Mahler, G.: Religi_se Unterweisung für türkische Schüler muslimischen Glaubens in Bayern. In: Zeitschrift für Pädagogik 35(1989) 3, 381-397.

Mannûnî, M. al-: Al-Masâdir al-carabiyya li-ta'rîkh al-Maghrib. Al-Fatra al-mucâsira 1790-1930. Rabat, Kulliyyat al-Adâb wa-'l-cUlûm al-Insâniyya, 1989.

Manssoury, F. El-: Muslims in Europe: the lost tribe of Islam? JMMA 10 (1989), 63-84.

Masud, M.K.: Being a Muslim in a non-Muslim polity: Three alternative models. Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs 10(1989), 118-28.

: The obligation to migrate. The doctrine of Hijra in Islamic law. In: D.F. Eickelman and J. Piscatori (eds.), Muslim travellers: pilgrima-ge, migration and the religious imaginati-on, London1990, 29-49.

Mawlawî, F.: Al-Usus al-sharciyya li-'l-calâqât bayna 'l-muslimîn wa-ghayr al-muslimîn. Bayrout, Dâr al-Rashâd al-Islâmiyya, 1987.

Meier, F.: Ueber die umstrittene Pflicht der Muslime, bei nichtmuslimi-scher Besetzung seines Landes aus zu wandern. Der Islam 68(1991), 65-86.

Mu'nis, H.: (ed.). Al-Wansharîsî, Asnâ 'l-matâjir fî bayân ahkâm man ghalaba calâ watanihi al-nasârâ wa-lam juhâjir. Revista del Institu-to Egipcio de Estudios Isl_micos. Madrid 1957, 129-91.

Munson, H.: Religion and power in Morocco. New Haven: Yale University Press, 1993.

Nielsen, J.: A Muslim agenda for Britain: some reflections. New Community, 17(1991), 467-75.

Peters, R.: Islam and colonialism. The doctrine of Jihad in Modern History. 's Gravenhage: Mouton, 1979 (Ph.D.-dissertation University of Amsterdam).

Poston, L.: Islamic dacwah in the West. Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.

Qaradâwî, Yûsuf al-: Fiqh al-Aqalliyyât. Hayât al-Muslimîn wasata 'l-mujtama'ât al-ukhrâ. Cairo: Dâr al-Shurûq, 2001 (first edition).

Qattân, Manna' el-: Iqâmat al-muslim fî balad ghayr islâmî. Published under the auspices of the Union of Islamic Organisations of France (UOIF), Paris. No date. (Mentioned by Kepel 1994, 272 note).

Raza, M.S.: Islam in Britain. Past, Present & Future. Leicester: Volcano Press, 1993 (2nd edition).

Remmelenkamp, P.: Marokkaanse moslims in Nederland. Naturalisatie en het behoud van de religieuze identiteit. Religieuze Bewegingen in Nederland 28(1995), 79-97.

Ruthven, M.: A Satanic Affair: Salman Rushdie and the Wrath of Islam. London: The Hogarth Press, 1991.

Sadan, J.: "Community" and "Extra-Community" as a legal and literary problem. Israël Oriental Studies 1980, 102-115.

Salem, I.K.: Islam und V_lkerrecht. Das V_lkerrecht in der islamischen Weltan-schauung. Berlin: Express-Edition, 1984.

Shadid, W.A. & P.S. van Koningsveld (eds.): Political participation and identities of Muslims in non-Muslim states. Kampen: Kok Pharos, 1996, X + 239 pp.

- (eds.): Religious Freedom and the Neutrality of the State. The Position of Islam in the European Union. Eds. W.A. Shadid & P.S. van Koningsveld. Leuven: Peeters, 2002. VIII+211 pp.
- (eds.): Intercultural relations and religious authorities: Muslims in the European Union. Leuven: Peeters, 2002. VIII+242 pp.

Wiegers, G.A. Islamic literature in Spanish and Aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450), his antecedents and successors. Leiden: Brill, 1994.

****

الفكر الإسلامي ومستقبل الإسلام في أوروبا

أ. د. بيتر سجورد ڤان كوننغز ڤلد

الملخص

يناقش هذا البحث مسيرة البحاثة والدّارسين الغربيين ومحاولاتهم المستمرة لمعرفة أسباب وجود الأقليات المسلمة في أوروبا الغربية، كما يدرس دور المؤسسات الدينية الإسلامية ومفهوم الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي من وجهة نظر غربية، حيث يعرض الباحث لعدد من الآراء ووجهات النظر المختلفة مستشهدًا بنماذج مختلفة من أوروبا وأمريكا. ومن زاوية أخرى يناقش الباحث تاريخ الإسلام عبر الأزمنة المختلفة ويعرض لأهم الأحداث التي أدّت إلى إثارة الجدل والنقاش بين العلماء المسلمين وبخاصة في ما يتعلق بوجود المسلمين في أوروبا وأمريكا.

ويستعرض الباحث أخيرًا مسألة حصول المسلم على جنسية الدولة الغربية غير المسلمة، ومدى تأثره بعادات تلك الدول وتقاليدها. ويلقي الضوء على الأسباب الكامنة وراء حرمانه وأبنائه من ممارسة بعض العادات والتقاليد الإسلامية.

****

Islamic Legal Thought and the Future of Islam in Europe

Prof. Dr. Pieter Sjoerd Van Koningsveld

Abstract

The study examines the process ofthe Western researchers and their attempt to interpret the position ofMuslim minorities in contemporary Western Europe and their institutions in the terminology ofthe religious Law of Islam (Shari'ah) The writer demonstrates the opinions of thèse researchers by giving examples from Belgium, Greât Britain, Germany, France and North America.

On the other hand, the writer discusses the history of Islam in the various periods and the most important events that provoked and still provoke a series of discussions and controversy among legal scholars of Islam especially about Musiims living in areas ruied by a non-Muslim government.

Finally, the writer concludes by raising the issue ofthe Musiim who adopts the nationality ofa non-Muslim country (naturalization) and whether it deprives his Musiim mother-state ofhis own qualities and abilities, and most importantly ofhis chiidren who will end as apostates.

****

La pensée islamique juridique et l'avenir de l'islam en Europe

Prof. Dr. Pieter Sjoerd van Koningsveld

Résumé

Cette étude examine le parcourt des chercheurs et penseurs occidentaux et leur tentative constant de savoir les raisons de l'existence des minorités musulmanes en Europe occidentale comme elle examine le role de leurs institutions islamiques et la notion de la charia et de la jurisprudence au point de vue occidentale. L'auteur un nombre d'opinions et de points de vue différents de ces chercheurs en mentionnant des exemples different de l'Europe et de l'Amérique. D'autre part, l'auteur examine l'histoire de l'islam dans les différentes époques et montre les événements les plus importants qui ont provoqué le débat et discussion entre les juristes de l'islam en particulier sur les musulmans vivant en Europe et en Amérique. Enfin, l'auteur soulève la question des musulmans qui obtiennent la nationalité d'un pays non-musulman (la naturalisation) et l'effet de cela sur les traditions et mœurs de ces pays. Il projette la lumière sur les raisons cachées derrière la privation de sa vie et celle de ses enfants de pratiquer les traditions et mœurs islamiques.

****

الجلسة الثانية

محور الإصلاح والتنمية

- المفاهيم الشائعة حول العدل الإسلامي والديمقراطية الغربية

  - د. حسن حنفي

- الإصلاح - الواقع والمرتجى

  - د. كارلوس بروكيتاس

  - د. محمد الشرفي

الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية
«النظرية والممارسة»

أ. د. حسن حنفي

أولا: مقدمة - قياس المجهول على المعلوم

١- جرت العادة في العقود الأخيرة بعد أن تأخر العالم الإسلامي عن الإصلاح وبدا وكأنه خارج الزمن ومسار التاريخ، وأن عقارب الساعة قد توقفت بالنسبة إليه وأنه لم يعد يدري في أي مرحلة من التاريخ هو يعيش إن اعتبر الإسلام هذا الكيان الهلامي الذي لا شكل له ولا مضمون. تعددت نماذجه في التاريخ بين خلافة وسلطنة ودولة وإمارة. ثم زيد إليها في العصر الحاضر الملكية والجمهورية والجماهيرية. توصف أحيانًا بأنها عربية، وأحيانًا أخرى بأنها إسلامية، وأحيانًا ثالثة بأنها لا هذا ولا ذاك. يكفي اسم القطر. وتساءل الغرب أكثر مما تساءل الشرق: ما هذا الكيان الغريب الذي اسمه «الإسلام» الذي يحرك الشعوب، ويقيم الدول، ويمارس العنف، ويزهق أرواح المسلمين وغير المسلمين على حد سواء؟ يصفّي الخصوم، ويقتل الرهائن، ويقوم أنصاره بعمليات استشهادية في فلسطين، ويناضلون في العراق وأفغانستان والشيشان وكشمير. بل ويقتتلون في ما بينهم. بأسهم بينهم شديد في الجزائر، والحصيلة أكثر من مائة ألف شهيد وكأن الجزائريين ما زالوا في حرب الاستقلال التي كلفتهم مليون شهيد، والقاتل والمقتول في النار. وما هي الفئة الباغية التي يجب قتالها؟ هل كل المسلمين بغاة، يعيشون في نظم الكفر دون الإيمان ومجتمعات الجاهلية دون الإسلام؟

٢- ولما كانت إحدى وسائل المعرفة قياس المجهول على المعلوم، وكانت النظم الغربية المستقرة نظمًا ديموقراطية تقوم على التعددية الحزبية، والأغلبية والأقلية، وتداول السلطة، والوزارة المسئولة، وحرية الصحافة والدستور، والقضاء المستقل، والفصل بين السلطات،

وهو نظام مستقر خاصة في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، لم تشهد انقلابات الجيش ضدها ولا الثورات الشعبية عليها، شهدت الولايات المتحدة الأمريكية فقط قتل بعض رؤسائها لأنها مجتمع يقوم على العنف والجريمة المنظمة، وجماعات العنف التي تمثل المصالح الكبرى للشركات والجمعيات والطوائف، وهي التي تحكم من وراء الستار- تم قياس المجهول على المعلوم، وإحالة النظام الإسلامي الهلامي الشكل غير الواضح المضمون إلى النظام الغربي الواضح الشكل المستقر المضمون. فيوضع سؤال الإسلام والديموقراطية. الإسلام هو المجهول والديموقراطية هي المعلوم. ويحال المجهول إلى المعلوم. وقد حدث نفس الشيء في كثير من التساؤلات الأخرى مثل «الإسلام والعلم»، «الإسلام والعقل»، «الإسلام وحقوق الإنسان»، «الإسلام والمجتمع المدني»، «الإسلام والعولمة»، «الإسلام وصدام الحضارات»، «الإسلام والحداثة»، «الإسلام والتقدم»، «الإسلام والعدالة الاجتماعية»، «الإسلام والليبرالية»... الخ. فلا أحد يتشكك في المعاني الواضحة للطرف الثاني بعد حرف العطف «و»، العلم، العقل، حقوق الإنسان، العولمة، المجتمع المدني، صدام الحضارات، الحداثة، التقدم، العدالة الاجتماعية، الليبرالية بالرغم من اختلاف المعاني حولها، وتعدد المذاهب فيها، وتباين الآراء والنظرات بصددها. فما يظن أنه معلوم هو في الحقيقة مجهول.

ومن ثم تكون إحالة ما يُظن أنه مجهول إلى مجهول لا تفيد علمًا ولا إيضاحًا. إنما تعبر عن موقف نفسي يرى أن الطرف الثاني للمعادلة هو الأصل والمعيار، وأن الطرف الأول هو الفرع والمعار. ومن ثم وجب إلحاق الفرع بالأصل، والمعار بالمعيار.

٣ - وتعريف طرفي المعادلة يكون بإرجاع طرف إلى ذاته وليس إلى غيره لمعرفة بنيته الداخلية والظروف الاجتماعية والسياسية التي نشأ فيها، والمرحلة التاريخية التي يعبر عنها. فقد يكون لكل طرف بنيته الخاصة، وظرفه الاجتماعي والسياسي الخاص المخالف للآخر والذي يعبر عن مرحلة تاريخية وروح عصر غير الذي يعبر عنه الطرف الأول. ومن ثم يكون القياس في هذه الحالة قياس شبه، وهو أضعف أنواع القياس، وليس قياس دلالة أو علة. وقياس العلة هو أقوى أنواع القياس. ومن ثم يكون الخطأ ليس في منطق الجواهر،

الإسلام أو الديموقراطية، بل في منطق العلاقات، حرف العطف. فلا يتم العطف إلا بين ما يمكن عطفهما معًا وإلا كان عطفًا غير متجانس. العطف الدال يكون بين شبيهين مثل العالم والكون، أو بين نقيضين مثل الحياة والموت، ولكن لا يكون بين شبهتين بناء على خلط الصور في الذهن، والمواقف النفسية التي يغيب عنها الحياد، وتدفعها الأحكام المسبقة. كما أن طرفي المعادلة غير متجانسين كمًا. فالإسلام دين وحضارة وثقافة ونظم ومؤسسات ومذاهب وفرق، ونظام الحكم فيه أحد جوانبه. أما الديموقراطية فهي أصغر حجمًا. هي إحدي النظريات السياسية في الثقافة الغربية، وليست كلها. وهي لا تشير إلى المسيحية كما يشار إلى الإسلام في الطرف الأول. يمكن مقارنة مفهوم بمفهوم أو نظرية بنظرية مثل الشورى والديموقراطية، البيعة والعقد الاجتماعي، جزءًا بجزء أو كلاً بكل، وليس كلاً بجزء. لقد تضخم مفهوم الديموقراطية في الغرب بل وفي أحد أشكاله وهي الديموقراطية النيابية وفاض خارج حدوده الجغرافية بسبب أجهزة الإعلام، فأصبح هو المفهوم - القيمة. في حين لم يحدث ذلك بالنسبة لنظام الحكم في الإسلام الذي ظل منضويًا في الاستشراق مع حكمه الشائع بالخلط بين «الروحي» و«الزمني»، بين الدين والدولة، وأن الحاكمية لله تعني الثيوقراطية التي لفظها الغرب ثم بني الحكم على أنقاضها.

٤ - وعادة ما تكون الإجابة معروفة سلفًا طبقًا لجدل السلب والإيجاب، ومنطق الغياب والحضور. فالديموقراطية حاضرة لا أحد يشك في قيمتها. هي مكتسب إنساني، ونموذج أوحد وصل إليه الغرب بعد طول عناء. أما نظام الحكم في الإسلام فهو الغائب عنه الديموقراطية. ومن ثم تنطوي الإجابة بالضرورة على موقفين مسبقين. الأول اعتبار الديموقراطية تجربة وحيدة، ونموذجًا أوحد، لا يمكن التساؤل حوله أو التشكك فيه. والثاني الدفاع عن الإسلام بأن هذا الغائب، الديموقراطية، حاضر فيه. ومن ثم يلجأ المفكر للدفاع عن الغياب بالحضور، ودون التساؤل عن الطرف الآخر، ربما يكون الحضور فيه غيابًا، والديموقراطية فيه زائفة، ديموقراطية الشكل دون المضمون.

٥ - ولماذا يكون اختيار الطرف الثاني من المعادلة بلا تساؤل أو شبهة بل إن أي تساؤل حول الديموقراطية يوقع صاحبه في حرج شديد بأنه غير ديموقراطي، لا يؤمن

بالديموقراطية؟ ثم يتحول منطق الإحراج إلى منطق اتهام. واختيار الطرف الآخر هو حكم مسبق بالإيجاب. ويمكن باختيار آخر يكون الحكم المسبق بالسلب مثل الإسلام والاحتلال، الإسلام والاستعمار، الإسلام والغزو، الإسلام والاستغلال، الإسلام والرأسمالية، الإسلام والعنصرية.. الخ بحيث يصبح الطرف الثاني أضعف من الطرف الأول، والطرف الأول أقوى من الطرف الثاني، وبالتالي يكون الحكم قد صدر بالإيجاب على الأول، وبالسلب على الثاني. ويكون الأول في منطق الهجوم، والثاني في منطق الدفاع في مقابل «الإسلام والديموقراطية» الذي يكون فيه الطرف الثاني في موقف هجوم، والطرف الأول في موقف دفاع. الطرف الثاني يتحدى بما لديه ويطالب الآخر بالمثل. والأول يدافع مستعملاً حجة الخصم بأن لديه مسبقًا ما يُطالب به، ولا يحاول أن يخضع ما لدي الآخر إلى النقد والتحليل، ولا أن يعيد صياغة ما لديه بطرق جديدة ولغة جديدة حتى يخفف الطعون عليه. بل ولا يفكر مرة أن ينتقل من الدفاع إلى الهجوم، متجاوزًا الشكل إلى المضمون، واللفظ إلى المعنى، والظروف التاريخية المتباينة إلى البداهات العقلية المشتركة بين الناس والتي يتفق عليها جمهور العقلاء.

٦ – وهذه دراسة وصفية مقارنة بين الشورى والديموقراطية، وبين البيعة والعقد الاجتماعي دون تفضيل ثقافة على أخرى، وفي حياد تام دون ولاء لثقافة دون أخرى. وليس أحد الطرفين معيارًا للآخر. يفعل ذلك المفكر الإسلامي الذي يعتز بالشورى الإسلامية وينقد الديموقراطية الغربية كرد فعل على المفكر الغربي الذي يبين مآثر الديموقراطية الغربية وينقد الحاكمية الإسلامية، ويوحد بينها وبين الثيوقراطية، و«يخلط» بين الدين والدولة. مقياسا المقارنة هما العقل والمصلحة، البديهة واتفاق العقلاء، ومصالح الناس وما تعم به البلوي. وظيفة المقارنة رصد أوجه التشابه بين الثقافتين دون أخذ إحداهما مقياسًا للآخرى. يكفي رصد التجربتين التاريخيتين الحضاريتين لكل منهما دون حكم بالخطأ أو الصواب أو حتى بالأفضلية والكمال.

٧ – نظام الحكم الإسلامي ليس فقط نظامًا سياسيًا مثل الديموقراطية، بل هو نظام شامل للسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة. الشورى والبيعة فقط هما عمدة النظام

السياسي، ولكنه يشمل أيضًا النظام الاقتصادي الذي يقوم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج باسم الأمة وليس الملكية الخاصة باسم الأفراد، وعلى القطاع العام في الزراعة مثل الإقطاع، وفي الصناعة مثل النار، وفي الزراعة مثل الماء والكلأ، وفي التعدين مثل «الركاز» وهو كل ما في باطن الأرض غير منقول ولا يجوز ملكيته ملكية خاصة، وفي التجارة عن طريق التسعير وباقي أحكام السوق، وتحريم الاحتكار، فالمحتكر ملعون. فكيف تتم المقارنة بين كل، وهو نظام الحكم الإسلامي، وجزء وهو الديموقراطية؟ أما الديموقراطية فهي الجانب السياسي في الحكم دون الاقتصادي وإن ارتبطت عادة بالرأسمالية كمذهب اقتصادي. يمكن أن تكون الديموقراطية رأسمالية كالغرب أو ديموقراطية اشتراكية مثل نظم الحكم في البلاد الاسكندنافية، ونظام الليندي السابق في شيلي الذي قضت عليه الولايات المتحدة عن طريق انقلاب الجيش.

ثانيا: الشورى والديموقراطية

١- *أوجه الاختلاف*

أ- «الشورى» لفظ عربي من «شار» و«شور» وهو العسل. و«الشوار» هو الحسن والجمال. و«استشارت» الإبل أي حسنت وسمنت. و«اشْتارَ» الفحل الناقة أي شمَّها لينظر أحائِلٌ هي أم لاقح. و«المستشير» من يعرف الحائل. و«أشار» ومنها الإشارة وتكون بالكف والعين والحاجب. و«أشار» عليه أي أمره. ومنها الشورى والمشورة.

و«الشوار» متاع البيت، وأيضًا ذكر الرجل وخصيتاه وإسته، و«شوّر به» أي فعل به فعلا يستحيا منه. فالمعاني الاشتقاقية كلها تشير إلى حلاوة العسل ولزوجته أو إلى الحسن والجمال والسمنة، وهي من مقاييس الجمال العربي القديمة. كما يشير اللفظ إلى الفعل الجنسي الذي يدل على التداخل كما هو الحال بين المستشارين في تبادل الرأي. والإشارة الحسية باليد والكف والعين والحاجب مثل الإشارة بالرأي. وإذا كان معني «أشار» الأمر تكون الشورى في هذه الحالة ملزمة، بناء على الحقل الدلالي لكل هذه المعاني.

أما لفظ «الديموقراطية» فهو اللفظ اليوناني الشهير «ديموس» أي الشعب أو الدهماء، «كراتوس» أي القوة أو السلطة. ويعني اللفظ المركب السلطة للشعب. فشتان ما بين المعنى الاشتقاقي للفظين، «الشورى» التي تعني التوحد مع الآخر كالفعل الجنسي أو السلطة للشعب كرد فعل على السلطة للقاهر أو الدكتاتور أو الطاغية أثناء حكم الطغاة الذي ساد أثينا. الديموقراطية سلطة بديلة عن سلطة الحاكم الفرد، سلطة الشعب في حين أن الشورى تبادل في الرأي.

ب - و«الشورى» اصطلاحًا ضد الاستبداد بالرأي، والتفرد بالقرار. تعني الاسترشاد برأي الآخر، وتبادل وجهات النظر، ورؤية الشيء من وجهات نظر متعددة حتى لا يقام الحكم على هوى فردي أو مصلحة شخصية. تحدد سلبًا وليس إيجابًا، نظرًا لتعدد أشكالها وصيغها وطرق ممارساتها. الشورى قصد ونية، وهو التحرز من خطأ تقديم التجربة الفردية على التجربة المشتركة، ورأي الفرد على رأي الجماعة، ورؤية الفرد دون رؤية الآخر. الشورى حماية للحق من أهواء النفس، والموضوع من انفعالات الذات **﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾** (المؤمنون الآية ٧١).

في حين أن الديموقراطية هي سلطة الشعب. وقد يقوم الشعب بلعب دور الحاكم الفرد فيستبد كما هو الحال في حكم الغوغاء، الشعب يقرر، والشعب يحكم. والسؤال هو: وماذا يعني الشعب؟ إن الشعب يتكون من عدة طبقات. وكل منها تدعي تمثيل كل الشعب. قد تكون ديكتاتورية البروليتاريا، وقد تكون نخبوية الطبقة العليا واستغلالها واحتكارها. وقد تكون برجوازية الطبقة الوسطى التي تخدع الطبقة الدنيا وتموه عليها بالدفاع عن مصالحها، وتستفيد من الطبقة العليا لأنها أداتها التي تسيطر بها على الطبقة الدنيا. ولا توجد سلطة مباشرة للشعب إلا من خلال ممثليه ونوابه ومجالسه ومؤسساته التي قد تعبر عن سلطة الشعب، أو سلطة الطبقة، أو سلطة الحزب الحاكم، أو حتى الحاكم الفرد الذي كثيرًا ما سبح الشعب باسمه في فترات الطغيان مثل النازية والفاشية والنظم الشمولية.

وقد ورد لفظ الشورى في القرآن ثلاث مرات بالمعنى الاصطلاحي: **﴿وشاورهم في الأمر﴾** (آل عمران ١٥٩) أي أخذ رأي الناس، واستشارة الحاكم للمحكومين، **﴿وأمرهم**

شورى بينهم﴾ (الشورى ٣٨) أي استشارة الناس بعضهم لبعض سواء بين الحكام والمحكومين أو بين المحكومين أنفسهم، والمشورة بين الزوجين كنموذج للمؤسسات، فالأسرة مؤسسة صغري **﴿فإن أرادا فصالاً عن تراض بينهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾**. (البقرة ٢٣٣) وردت مرة واحدة بمعنى مجازي حسي وهو الإشارة باليد **﴿فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا﴾** (مريم ٢٩).

جـ – الشورى توافقية إجماعية برضا الجميع، وليست بفرض الأغلبية رأيها وإرادتها على الأقلية. في الشورى لو عارض واحد فقط رأي الجماعة، يؤخذ رأيه بعين الاعتبار، ويكون الإجماع ناقصًا وليس تامًّا. الشورى تصور كيفي للحياة، يقوم على احترام الرأي بصرف النظر عن عدد المنتسبين إليه. فكل إنسان فرد، والفرد رأي، والشخص رؤية. في حين أنه في العمل والمصالح العامة كل إنسان جماعة «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا»، و«يد الله مع الجماعة».

وفي الديموقراطية الحكم للأغلبية عن طريق صناديق الاقتراع. والتشريع والقوانين إنما تصدر باسم الأغلبية، وتلزم الأقلية باسم طاعة القوانين. ويكون همها هو الاحتفاظ بالسلطة أكثر من تحقيق مصالح الناس. بل وتتبع أحيانًا أساليب لاأخلاقية للوصول إلى الحكم بما في ذلك تشويه سمعة الأقلية والتصنت عليها. الديموقراطية تصور كمي للحياة طبقًا للرؤية المادية للحضارة الغربية، وأولوية الكم على الكيف، والقياس على الحدس، والبدن على النفس، والمرئي على اللامرئي. وبالرغم من ادعاء الحضارة الغربية أنها تقوم على الفرد وحقوق الإنسان «أنا أفكر فأنا إذن موجود» في حين أن الحضارات الأخرى تعطي الأولوية للجماعة على الفرد إلا أنه في الديموقراطية تكون الأولوية للأغلبية على الأقلية، وللمجموعات الكبيرة على المجموعات الصغيرة.

د – الشورى ليس لها شكل محدد بل هي روح وقصد ضد الاستبداد والتفرد بالرأي. لا يهم طريقة التنفيذ. قد تكون حكمًا رئاسيًا يستشير فيه الرئيس أهل الحل والعقد أي أهل الاختصاص وهم علماء الأمة، ومفكروها، وأصحاب الرأي فيها. وقد تكون رئاسية وزارية، والوزارية تفويضية لها من سلطات الرئيس أو تنفيذية محضة لقرارات

الرئيس. قد يكون على قمتها الخليفة أو الإمام أو السلطان أو الملك. واختلفت الأسماء والمسمى واحد. ربما ارتبطت الشورى القديمة بالشكل القبلي، وبمشايخ القبيلة وحكمائها الذين يشيرون على شيخها ورئيسها. وربما ارتبطت بجلسات الخيمة والمقيل والمصطبة والدوار والديوانية والصالون.

أما الديموقراطية فلها شكل نموذجي. وهي الديموقراطية البرلمانية التمثيلية بمجلس أو بمجلسين، مجلس النواب ومجلس الشيوخ، البرلمان ومجلس العموم حتى يتم إصدار القرار بناء على حماس الشباب وحكمة الشيوخ لمزيد من الروية، والتعاون بين أهل الثقة وأهل الخبرة. وفي بعض البلدان الصغرى مثل سويسرا هناك الديموقراطية المباشرة بنظام «الكانتونات» خشية من التمثيل حيث تقوم المجالس النيابية بدور الجدار العازل بين الشعب والسلطة. وهناك قوانين للانتخابات وتأسيس الأحزاب وطرق عديدة لها بالقائمة أو بالنسبة. نموذجها صوت واحد لفرد واحد[1]. ويظل للرئيس فيها ميزة تنفيذية كما هو الحال في الدستور الأمريكي. ويستطيع أن يعترض على قوانين مجلس النواب قبل أن يكون ملزمًا له للمرة الثانية. وفي الدستور الفرنسي في عصر ديجول كانت هناك المادة ١٦ التي تعطي الرئيس سلطات استثنائية في حالة الخطر حفاظًا على أمن البلاد[2].

هـ - الشورى غير ملزمة في رأي وملزمة في رأي آخر طبقًا لتأويلين مختلفين ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾. فالقرار عزيمة بعد المشورة يكون الإمام ملتزمًا بها. وقد يستنير الإمام بالمشورة ولكن إحساسه بالمسئولية قد تجعله يرى ما لا يراه المستشارون بتقديره للموقف، وخبرته بالميدان. فأهل الحل والعقد في النهاية أهل نظر، في حين أن الإمام يجمع بين النظر والعمل. أهل الحل والعقد أهل رأي ومشورة، في حين أن الإمام رجل فعل وحسم. وهو الذي يتحمل المسئولية في النهاية في النصر والهزيمة، وليس أهل الحل والعقد. ومع ذلك فالشورى أقرب إلى عدم الإلزام منها إلى الإلزام.

والديموقراطية أيضًا ملزمة وغير ملزمة. فهي ملزمة للرؤساء عن طريق المجالس النيابية المنتخبة من الشعب. وهي غير ملزمة نظرًا لإمكانية اعتراض الرئيس عليها محتجًا

---

(1) One man, one vote

(2) Excutive Previlege

بالسلطات التي يكفلها له الدستور. وكذلك يستمع الرئيس إلى مستشاريه، ومع ذلك ليسوا ملزمين له بشيء. يشيرون عليه فقط، والقرار للرئيس، والمسئولية عليه. وفي النظام الوزاري، الشورى أقرب إلى الإلزام منها إلى عدم الإلزام لأن الحكومة مسئولة أمام البرلمان، ويمكن إسقاطها إن لم تحصل على الأغلبية البرلمانية. وفي النظام الرئاسي الأمريكي يستطيع الرئيس أن يرد قرار المجلس النيابي مرة ولكنه يصبح ملزمًا إذا أقره المجلس النيابي للمرة الثانية.

و - الشورى وسيلة لمنع الاستبداد، والتفرد بالرأي، وأخذ القرار في تقرير المصالح العامة، وتسيير شئون الأمة فيما تعم به البلوى مضمونًا وليس شكلاً وصوره: تعددية حزبية وانتخابات برلمانية، وأغلبية وأقلية. الشورى أداة للحكم وليس غاية في ذاتها. أما الذي يحكم فهي منظومة القيم المستقلة عن إرادة الأغلبية والأقلية. الشورى شكل من أشكال الديموقراطية «البدوية» تحت الخيمة حيث يستشير شيخ القبيلة بطونها وأفخاذها مثل القضاء أيضًا الذي يحضر فيه المتخاصمان بعيدًا عن القوانين الرسمية ومحاكم الدولة والمحامين والشهود المأجورين، وألاعيب الإجراءات القضائية الرسمية.

أما الديموقراطية فهي غاية في ذاتها ليس فقط في قيمتها أنها ضد التسلط والتفرد والطغيان، بل أيضًا في أشكالها وصورها ومؤسساتها. والشكل الوحيد هي الديموقراطية البرلمانية والتمثيل السياسي والانتخابات العامة والتعددية الحزبية، والوزارة المسئولة أمام البرلمان. وهناك الديموقراطية الشعبية أو الديموقراطية المباشرة دون تمثيل يتوسط بين الحاكم والمحكوم. إن الديموقراطية في الحقيقة وسيلة وليست غاية، أنجح وسيلة وأكثرها رسوخًا واطمئنانًا لتحقيق أهداف عليا عن طريق المشاركة الشعبية بدلاً من تحقيقها بسلطة الفرد أو بجهاز الدولة.

ز - ومنظومة القيم التي هي غاية الشورى منظومة ثابتة دائمة وعامة يتفق عليها جمهور العقلاء. وهي ما يسمى مقاصد الشريعة الكلية التي من أجلها وضعت الشريعة ابتداء. وهي الضروريات الخمس: الدفاع عن الحياة، والعقل، والدين، والعرض، والمال. الحياة تمنع من القتل والإجهاض والانتحار وإماتة النفس والهلاك بسبب المرض والجوع

والعري. والعقل هو قوام الحياة والتي تميز الحياة الإنسانية عن الحياة الحيوانية والنباتية. والعقل هو مناط التكليف وشرطه. ويتضمن العلم والمعرفة والدراية والوعي والخبرة والفهم ومحو الأمية والتخصص الدقيق في آن واحد. والدين أي القيمة الثابتة ومجموع ما يتفق عليه العقلاء. والعرض هو الشرف والكرامة. ولا يعني فقط الشرف بالمعنى الجنسي، عرض المرأة، بل الكرامة الوطنية. وفي الريف الأرض هي العرض. ومن يستولي على الأرض ينتهك العرض. وأخيرًا المال الذي لا يعني المال الفردي والثروة الشخصية فقط بل المال العام والثروة الوطنية. هذه هي الأهداف العامة التي تمثلها المقاصد الكلية للشريعة. ولا يمكن لأغلبية أن تغيرها حتى ولو كانت لديها الأصوات الكافية والسلطة التشريعية.

أما الديموقراطية فبإمكانها تغيير الحق باطلاً والباطل حقًا بإرادة الأغلبية. فحق الإجهاض، وحق العري، وحق الشذوذ الجنسي مكفول إذا قررته الأغلبية التشريعية. وحق العدوان على الغير واستعمار الشعوب واحتلال الأراضي، واستنفاد الثروات تتفق عليه الأحزاب، أغلبية وأقلية. فلا فرق بين الجمهوريين والديموقراطيين في أمريكا لاحتلال العراق والعدوان على أفغانستان. ولا فرق بين حزب العمال وحزب المحافظين في بريطانيا في الدخول في قوات الغزو لاحتلال العراق. ولا فرق بين حزبي العمل والليكود في احتلال كل فلسطين، وإقامة الجدار العازل، والاستيطان، والعدوان اليومي على شعب فلسطين باغتيال زعماء المقاومة، وهدم المنازل، وتجريف الأراضي، وقتل النساء والأطفال والشيوخ. ولا فرق بين الإيديولوجيات الرأسمالية أو الشيوعية في العدوان والمقايضة وتبادل المنافع، كاحتلال الروس للشيشان واحتلال أمريكا للعراق وأفغانستان.

٢- أوجه التشابه

أ- ومع ذلك هناك أوجه تشابه بين الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية وإن كانت أوجه التشابه أقل من أوجه الاختلاف. فكلاهما يحكمهما القانون، الشريعة في الشورى، والدستور في الديموقراطية. فالشريعة هي الثابتة. وهي التي تحكم. وتعني «الحاكمية لله»، الحاكمة للشريعة. فلا يوجد ثيوقراطية في الإسلام Theocracy بل يوجد

حكم الشريعة أو القانون Nomocracy. الشريعة ثابتة. وهي المبادئ العامة للشرع كما حددتها المقاصد الكلية للشريعة. والحدود والكفارات جزء منها وليست كلها، نتائج لا مقدمات، استثناء لا قاعدة. والعقوبات تؤخذ بالشبهات. فلم تأت الشريعة جابية بل هادية. وهي واجبات تقابلها حقوق، حق الإنسان في الطعام والشراب والكساء والإيواء والعلاج والعمل أي إشباع الحاجات الأساسية التي بدونها تعلق العقوبات في حالة السرقة من أجل البقاء. فالشريعة وضعية لها أحكام وضع كما أن بها أحكام تكليف. وتعني أحكام الوضع وضع الفعل في المحيط الاجتماعي الذي يتحقق فيه. وهي السبب، والشرط، والمانع، والعزيمة والرخصة، والصحة والبطلان. فكل فعل له سبب مثل القدرة، وبدون السبب لا يتم الفعل. وكل فعل له شروط، ودون الشرط لا يتحقق الفعل فشرط حد السرقة عمل السارق، والبطالة مانع من تطبيق الحد. والعزيمة والرخصة يعنيان عدم جواز تكليف ما لا يطاق، ورفع الحرج. والصحة والبطلان، إتيان الشريعة عن صدق دون تحايل. أما الفقه أي الأحكام المستنبطة من أصول الشريعة فهو يتغير بتغير الظروف والأحوال.

أما الدستور فإنه أيضًا ثابت لا يتغير. به نفس الصفات وهي اتفاقه مع العقل والمصلحة العامة. وهي صفات القانون والطبيعة مثل الحرية والمساواة في الحقوق والواجبات. صحيح أنه يمكن إدخال بعض التعديلات على الدستور Amendements طبقًا لظروف العصر المتجددة. ومع ذلك يبقى في مبادئه العامة واحدًا. والعقل والطبيعة هما الدعامتان الرئيسيتان في الوحي نظرًا لوحدة الوحي والعقل والطبيعة. يلتزم الجميع به ولا يمكن خرقه. ويحتكم الكل إليه، حاكمًا ومحكومًا. يشبه المواثيق الدولية مثل ميثاق الأمم المتحدة، وميثاق حقوق الإنسان، ومواثيق جنيف بالنسبة لأسرى الحرب والأراضي المحتلة.

ب – ويتشابه النظامان «الشوري» و«الديموقراطي» في استقلال القضاء. ففي الشورى القضاء مستقل. يفصل بين المتخاصمين دون تدخل السلطان. بل إن كل محكوم يستطيع أن يقاضي الحاكم إذا ظلمه، وأن يستدعيه إلى القضاء. ويعين الحاكم قاضي القضاة ولكنه لا يستطيع عزله. بل إن قاضي القضاة هو القادر على عزل الحاكم إذا أخل

بواجباته. إذا لم يستمع إلى النصح له بناء على قاعدة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». قد يفسد الحاكم ولكن لا يفسد القضاء. بل إنه في تاريخ الشعوب مثل بني إسرائيل هناك عصر الملوك وعصر القضاة. وكثيرًا ما حكم القضاة في غياب الحكام.

وتقوم الديموقراطية على مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث، التشريعية والتنفيذية والقضائية. وإذا اختلفت السلطتان التشريعية والتنفيذية فإن السلطة القضائية هي الحكم بينهما. وهناك نظم عديدة للتقاضي ومستويات عديدة للمحاكم: الابتدائية، والاستئناف ثم النقض والإبرام من أجل ضمان العدل في الحكم. وهناك مجلس الدولة، والمحكمة الدستورية العليا، والقضاء الإداري من أجل مخاصمة الدولة في تطبيق القانون. وهناك مجلس القضاء الأعلى وعدة مجالس قضائية أخرى يتم الالتجاء إليها لتحقيق العدل المطلق. وهناك القضاء الدولي مثل محكمة العدل الدولية لفض النزاعات بين الدول ومحاكمة مجرمي الحرب. بل إن قسم اليمين للحاكم يتم أمام رئيس المحكمة الدستورية العليا وهو قاضي القضاة (The High Judge) .

جـ - وفي الشورى هناك دور كبير للرأي العام في مؤسسات مثل «الحسبة» وظيفتها الرقابة على تطبيق الشريعة في الحياة العامة خاصة في الأسواق مثل «أحكام السوق». والحسبة هي الوظيفة الرئيسية للحكومة الإسلامية كما قال الفقهاء من قبل، وظيفة الرقابة على جهاز الدولة ومدى تطبيق الشريعة. والمحتسبون موظفون، أشبه بأجهزة الرقابة الإدارية. وهناك أيضًا النصيحة (الدين النصيحة) لأولياء الأمر ولعامة الناس من خلال خطب المساجد أيام الجمعة ودروس العصر والفتاوى الشرعية. والمبدأ الذي يعم الجميع هو «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الذي جعله المعتزلة أصلاً من أصولهم الخمسة. ليس في المسائل الصغرى مثل التحذير من التدخين بل في الأمور الكبري والشئون العامة، فيما تعم به البلوى. وليس في محظورات الجنس في مجتمع محروم ومحبط بل في الشئون السياسية العامة وأحوال البلاد، التحرر أو الاحتلال، القهر والحرية، التبعية أو الاستقلال، التفاوت الشديد بين الطبقات والعدالة الاجتماعية، التجزئة والوحدة.

وفي الديموقراطية حرية وسائل الإعلام خاصة الصحافة في المجتمع الأمريكي أو هيئة الإذاعة البريطانية في المجتمع البريطاني. فالصحافة عين الشعب على الحكم. وهي قادرة على معرفة أسرار الدولة ومخالفاتها وإخراجها إلى العلن. ليست وظيفة الصحافة تبرير السياسات القائمة، والدفاع عن النظام السياسي بل النقد والتوجيه، وبيان المخالفات والتحايل على القانون، وكل مظاهر الرشوة والفساد. من هنا أتت أهمية استقلال الصحافة عن نظام الحكم. الدولة ليس لها صحيفة تدافع عن سياساتها. وليس لها قنوات فضائية تبرر قراراتها. بل إن الإعلام المرئي والمسموع والمقروء جزء من مؤسسات المجتمع المدني.

ثالثا: البيعة والعقد الاجتماعي

١- أوجه الاختلاف

وهناك أيضًا أوجه اختلاف بين البيعة والعقد الاجتماعي أكثر من أوجه التشابه.

أ – إن البيعة تتم عن طريق أهل الحل والعقد. وهم أهل الاختصاص بلغة العصر. فهي بيعة عن طريق التوسط وليست عن طريق الانتخاب المباشر، صوت واحد لكل فرد. تتم بالفعل في الزمان والمكان من أشخاص إلى شخص، وليست حالة افتراضية. ومن أقدر على الحل والعقد إلا العلماء وفي مجتمع يسيطر عليه العلم، وليس الجهلاء الذين يضلون الناس بالإفتاء؟ أهل الحل والعقد هم أهل العلم. وليس العلم الديني وحده بل أيضًا علوم الدنيا. فالدولة تقوم على شئون الدنيا أولاً ورعاية لمصالح الناس.

أما العقد الاجتماعي، فبالرغم من أنه حالة افتراضية، إلا أنه يقوم على تفويض كل فرد جزءاً من سلطته إلى ممثل له يجمع كل السلطات المخولة له من جميع الأفراد، ويمثل الإرادة العامة. يطيعها الأفراد طالما أن ممثل الإرادة العامة يحقق مصالح الجميع، وليس مصلحة فرد دون آخر. فهو عقد اجتماعي ضمني غير مدون. تنشأ السلطة في الأولى عن طريق البيعة، وهنا عن طريق التفويض. البيعة فعل إيجابي في حين أن التفويض فعل سلبي. البيعة إرادة، والتفويض تسليم. البيعة مسئولية، والتفويض ثقة. البيعة لأهل الخبرة، والتفويض لأهل الثقة.

ب – وفي البيعة يقوم فرد بمبايعة فرد آخر «امدد يدك أبايعك». فهي بيعة لآخر وليس بيعة للنفس، «والله لا نولي هذا الأمر من يطلبه». فالبيعة للآخر تدل على زهد في الحكم ممن يبايع، وإيثار الآخر على نفسه، ورعايته للمصالح العامة، ودرء شبهة الهوى عن النفس. هي تخلي الأنا عن أنانيتها، وتفضيل الآخر عليها. هي إنكار للذات وإثبات للآخر. فالحاكم الحقيقي هو المحكوم لأنه هو الذي يولي الحاكم. سلطة الحاكم مستمدة من سلطة المحكوم، وسلطة المحكوم هي أصل سلطة الحاكم. فعندما يمارس الحاكم سلطته فإنه يمارسها بالضرورة لصالح المحكوم.

وفي العقد الاجتماعي في تحقيقه الديموقراطي يقدم المرشح نفسه للناس طالبًا البيعة. فهو راغب في الحكم تواق إليه بالرغم من ثقله ومسئوليته. ومع ذلك العقد الاجتماعي في حد ذاته لا يوفر آليات لتحقيقه. فمن أين تأتي المبادرة؟ من المحكومين أم من الحاكم؟ تتضارب المصالح وتنشأ النزاعات لصعوبة التوفيق بين المصالح الشخصية المتعارضة. فتنشأ الحاجة إلى معيار أو مقياس أو حكم أو قاعدة أو إلى إرادة عامة توضع بين إرادات الأفراد المتصارعة. فعلى هذا النحو ينشأ العقد الاجتماعي تجريبيّاً لحل مشكلة واقعية وهي تضارب المصالح ونشأة النزاعات بين الأفراد. وفي هذه الحالة يأتي المفوّض إليه عن طريق الاقتراع العام. وربما يظهر هذا المخلص لما يشعر به من قدرات خارقة، ويفرض نفسه على الصراعات الجزئية واضعًا نفسه حكمًا بينها تلتقي حوله كل الأطراف. العقد الاجتماعي أقرب إلى الطريقة الأولى من حيث المبدأ Der Jure ولكن الواقع أحيانًا يفرض نفسه فتنشأ السلطة في المجتمع على نحو فعلي ضروري De Facto وليس باختيار عقلي رشيد.

جـ – وتتم البيعة من فرد إلى فرد بناء على حسن التقدير ونقاء الضمير وإدراك قيمة الآخرين. فالبداية بالوفاق وبالمصلحة العامة واختيار أفضل ممثل لها. الكل زاهد فيها من حيث عظم المسئولية. فالإمام مسئول عن كل كبد رطب، إنسانًا أو حيوانًا «والله لو عثرت بغلة في العراق لسئلت عنها يا عمر لماذا لم تسو لها الطريق». فالحكم تكليف لا تشريف، وواجب وليس حقاً.

وفي العقد الاجتماعي يتم الاختيار من الحزب أو من قوة سياسية وليس من الفرد، في مواجهة فرد، مرشح حزب آخر معارض. فالبداية بالتعارض وبالمنافسة وبالخلاف. والحزب تطوير لصور العائلة أو العشيرة أو القبيلة أو الطائفة القديمة. يعبر عن مصالح فئة أو طبقة. ويمثل تيارًا سياسيًا يدعو إلى المحافظة والتحرر، إلى الرأسمالية أو الاشتراكية، إلى الحرب أو السلام. وقد يرشح الإنسان نفسه مستقلاً بعيدًا عن القوى والتكتلات والأحزاب السياسية وتجاوزاً للاستقطاب الشديد بين حزبين كبيرين.

د- في البيعة لا يوجد إلا مرشح واحدٌ هو الذي يبدأ الناس بمبايعته. ولا يجوز لأحد أن يبايع شخصا آخر فيصبح لدى الناس مرشحان يختارون بينهم. فذاك أحد مظاهر الشقاق والخلاف. إذ تنقسم الأمة إلى قسمين، قسم مع الأول وقسم مع الثاني. وقد تمتشق السيوف، وتمتد الانفعالات وتتدخل الأهواء، وتتضارب المصالح.

وفي العقد الاجتماعي يتعدد المرشحون داخل الحزب الواحد. ثم يتم تصفيتهم داخل المؤتمر العام للحزب إلى مرشح واحد. ثم يتقدم أمام مرشح الحزب الآخر. ويختار الناس بين مرشحين أو ثلاثة طبقًا لعدد الأحزاب. وقد يرشح أحد نفسه مستقلاً خارج الترشيحات الحزبية. فكثيرًا ما يضيق الناس بالرؤية الضيقة للحزب التي تضحي بمصالح الوطن من أجل صالح الحزب، وتعطي الأولوية للمصالح الخاصة على المصلحة العامة.

هـ- وصاحب البيعة مبايع إلى الأبد طالما أنه قادر، ولم يخرق البيعة من طرفه، والناس تدين له بالطاعة والولاء. لا يوجد حد أقصى للبيعة بفترة أو فترتين أو ثلاث. بل هي مبايعة مدى الحياة. لا يوجد تداول للسلطة. بل إن العصر كله يسمى باسمه: العصر الأموي، العصر العباسي... الخ. أو باسم القبيلة أو العشيرة التي ينتسب إليها الإمام: الأمويون، العباسيون، الفاطميون، الطولونيون، الإخشيديون، الغساسنة، السلاجقة. بل تسمى الدول كلها بأسماء الأسر الحاكمة: دولة بني أمية، دولة بني العباس، دولة بني بويه، الدولة العثمانية. وأحيانًا تسمى الخلافة، الخلافة العثمانية. وقد يشتق اسم الحكم من الرق مثل «المماليك».

وفي العقد الاجتماعي لا يوجد تفويض أبدي لممثل الإرادة العامة بل هو تفويض وقتي يتجدد باستمرار طبقًا لقدرات الحاكم على استعمال هذا التفويض لتحقيق المصالح العامة. فهناك فترة محددة لصلاحية العقد. وإن تجدد فلفترة أو لفترتين وليس إلى الأبد. تداول السلطة جزء من العقد حتى لا يتحول العقد إلى تفويض دائم باسم الزمان أو التاريخ أو عبقرية الزعيم. فيتحول التفويض الإنساني إلى تفويض إلهي.

و – وأساس البيعة هو الأخلاق وليس المصالح، والالتزام بتطبيق الشريعة وليس بتنفيذ مصالح الشركات وجماعات الضغط. شروط الإمام كلها أخلاقية مثل العدل والقوة والأمانة والكياسة.

وأساس العقد الاجتماعي هو تحقيق المصالح العامة التي تتحول من الناحية العملية إلى الدفاع عن المصالح الخاصة نظرا للتركيب الاجتماعي للأحزاب، وتعبيرها عن قوى سياسية، محافظين أو إصلاحيين أو مصالح طبقية للعمال أو لأصحاب رؤوس الأموال.

٢- أوجه التشابه

أ- ومع ذلك هناك أوجه تشابه ولو قليلة بين البيعة والعقد الاجتماعي. أهمها إمكانية الفكاك من رقبة البيعة وفسخ العقد الاجتماعي. إذا ظلم الإمام ولم يستمع إلى النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو إذا تهاون في الذب عن البيضة وتقوية الثغور والدفاع عن البلاد أو، إذا ما صالح الأعداء أو خان أو إذا ما اختفى وغاب أو أُسر، عندئذٍ تنحل البيعة.

ويمكن فسخ العقد الاجتماعي إذا أخل طرف ببنود العقد. فالعقد شريعة المتعاقدين. إذا خرق الحاكم الدستور الذي يحتوي على بنود العقد من طرفه فإن للشعب أن يخرق العقد من طرفه كما هو الحال في الثورات الكبرى ضد الملوك والطغاة. وقد يتم ذلك سلمًا عن طريق المجالس النيابية التي تمثل الشعب وتبدأ إجراءات العزل Impeachment .

ب – ويتشابه كلاهما، البيعة والعقد الاجتماعي، في أن السلطة في كليهما تنشأ من الأمة والشعب وليس من الله. فالحاكم ممثل للناس وليس ممثلاً لله. كلاهما يرفضان نظام

الحكم الثيوقراطي الذي كان سائدًا في العصور الوسطى في الغرب. البيعة اختيار إنساني حر كما حدد الأصوليون «الإمامة عقد وبيعة واختيار».

والعقد الاجتماعي أكبر رد فعل على سلطة الكنيسة والجمع بين السلطتين الدينية والسياسية في العصر الوسيط في المسيحية. وأكبر رد فعل على «العهد» أو «الميثاق» الإلهي الذي عقده الله مع بني إسرائيل. وهو عقد ذو اتجاه واحد من طرف واحد، من الله إلى شعب مختار، وغير مشروط، أبدي لا ينفسخ مهما عصى بنو إسرائيل الله ومهما كان الكفر بالأنبياء وقتلهم. وهو ميثاق مادي، يعطي الأرض والمدينة والهيكل والنصر في الحرب، وله تابوت يوضع فيه. وليس عهدًا روحيًا أخلاقيًا بالطاعة والفضيلة. وهو عهد جماعي وليس عهدًا فرديًا لشعب في مجمله، يغفر الله خطاياه بفضل القلة المؤمنة فيه.

جـ - والبيعة والعقد الاجتماعي عملان إنسانيان خالصان بالرغم من المحيط الثقافي للبيعة والمحيط العلماني للعقد الاجتماعي. فالبيعة مذكورة في القرآن الكريم بعدة معان[٣]:

١ - بيعة النساء للنبي على الإيمان. فالبيعة للرجال والنساء ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن..﴾. والمبادرة من النساء والاستجابة لها من النبي ﴿فبايعهن واستغفر لهنَّ الله إن الله غفور رحيم﴾، (الممتحنة الآية ١٢).

٢- البيعة للرسول هي بيعة لله أي الالتزام بالحق. فالطرف الثاني في البيعة ليس بشخصه بل بما يمثله ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾، (الفتح الآية ١٠).

٣- البيعة تتلوها البشارة والخير ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم﴾، (التوبة الآية ١١١).

٤- يرضى الله عن البيعة ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾، (الفتح الآية ١٨).

٥- البيعة أيضًا تعني البيع والشراء في التجارة أي بالنسبة للأشياء وليس فقط بالنسبة للسلطة ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾، (البقرة الآية ٢٨٢) ويكون البيع

---

(٣) ورد اللفظ (٧) مرات، المعنى السياسي (٦)، والمعنى التجاري (١)

مدونًا وبشهود حتى يحفظ كل ذي حق حقه من الطرفين. ومن هنا اشتق لفظ «بيع» الذي يعني التبادل التجاري[٤]. وقد يعني المعنيين معًا، السياسي والتجاري في آن واحد.

أما العقد الاجتماعي فيدور في محيط ثقافي معاد للدين كما كان موجودًا في مطلع العصور الحديثة في الغرب ضد نظريات «الحق الإلهي» و«التفويض الإلهي» و«السلطة الإلهية» والتي كانت الكنيسة تروج لها في صراعها مع الدولة. العقد الاجتماعي هو عقد بين الناس أولاً، عقد المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين، ثم عقد بين الناس والحاكم على تطبيق أحكام القانون على الجميع كما يقتضيه مبدأ العدل.

رابعا: ضرورة النقد المزدوج

١- النقد الذاتي

ويعني ضرورة فتح باب الاجتهاد في نظام الحكم الإسلامي، والتمييز بين روح الشورى والبيعة وبين أشكالهما القديمة التي ارتبطت بظروف العصر. الشورى قصد عام ضد الاستبداد والتفرد بالرأي، وليس لها شكل تنظيمي خاص. ويمكن صياغة أشكال جديدة للتشاور بين المحكومين مثل الحوار الوطني، أو بين المحكومين والحكام في تحديد حقوق وواجبات كل من الطرفين. إنما الأهم هو البيعة في شكلها القديم. وهي في حاجة إلى تجديد صيغها وأشكالها ودرء المخاطر عنها والشبهات التي قيلت حولها.

أ- هناك خطر الأهواء القبلية والنزعات العرقية والمصالح الشخصية التي قد تتحكم في البيعة. وفرق بين الصورة المثالية والتنفيذ الفعلي. ولقد اختلف المسلمون الأوائل منذ البيعة الأولى، الصغرى والكبرى، وامتشقت السيوف. وضد اقتسام السلطة «منا أمير ومنكم أمير»، مد عمر يده وشد على يد أبي بكر يبايعه. وهي فلتة وقى الله بها المسلمين من شر الاقتتال على السلطة. فمهما بلغ صفاء النفس الإنسانية وتجردها عن الأهواء إلا أن الواقع الاجتماعي والسياسي والإنساني يفرض نفسه. فالصحابة بشر أيضًا مهما بلغت درجة التجريد لصورهم المثالية. والغيرة أيضًا كانت تُوقع بين زوجات الرسول.

---

(٤) ورد اللفظ ٦ مرات

ب - وهناك خطر التحول من البيعة إلى الحكم الإلهي، ومن بيعة البشر إلى بيعة الله. ولن ينزع الحاكم عنه قميصًا ألبسه الله إياه كما حدث أيام عثمان في مواجهة الخارجين عليه. وقد تتحول البيعة أيضًا إلى ملكية وراثية كما حدث أيام بني أمية وكما تنبأ الرسول «الخلافة بعدي ثلاثون سنة تتحول بعدها إلى ملك عضود». فإن كانت البيعة مثالاً إلا أنها تتحرك في التاريخ وسط صراع البشر. في البداية يكون المثال، وفي النهاية يتغلب الواقع على المثال. في البداية تكون النفس، وفي النهاية يكون الطين.

جـ - ومن هم أهل الحل والعقد؟ وكيف يمكن التعرّف عليهم؟ هل هم بالتعيين أم بالانتخاب أم بالعرف أم بالبداهة واتفاق العقلاء؟ ومن الذي يحدد أن هذا من أهل الحل والعقد وذاك ليس منهم؟ وما مدى علم أهل الحل والعقد وقد اتسعت المعارف، وتشعبت العلوم، وأصبح من الصعب على إنسان واحد أن يعي كل العلوم الاجتماعية والسلوكية والسياسية والاجتماع والاقتصاد والثقافة والتاريخ والإحصاء بالإضافة إلى علم النفس والأخلاق؟ وبعد اتساعهم في الأقطار وانتشارهم في كل الأمصار كيف يوجدون في مكان واحد لإبداء المشورة، يحلون ويعقدون في مكان واحد وزمان واحد؟ وهناك فرق أيضًا بين المثال والواقع، بين الإمكان والتحقق، بين النية والفعل.

د - إن وجود مرشح واحد للبيعة يمنع من تداول السلطة وفرصة الاختيار والمقارنة بين أكثر من مرشح. وإذا كان عمر قد بايع أبا بكر فإن عمر اختار أكثر من مرشح كي يختار واحد من المسلمين واحدًا من بينهم في مدة معلومة، أقصر مدة ممكنة. ولو تجرأ واحد آخر وبايع واحدًا آخر غير الذي بايع عليه الأول فإنه يحدث الفتنة. ولما كانت الفتنة أشد من القتل فمن الممكن قتل الثاني حفاظًا على وحدة الأمة من الفتنة والشقاق. وهناك صعوبة عملية الآن للبيعة عن طريق المصافحة باليد، والناس صفوف طوال. وما العمل لو قام أكثر من واحد في نفس الوقت لمبايعة أكثر من واحد، وكلهم من أصحاب الفضل الذين تتوافر فيهم شروط الإمامة؟ وهل يمكن أن يعرف كل أهل الحل والعقد بعضهم بعضًا وقد ترامت الأطراف واتسعت الآفاق؟ وهل هناك ضمان كاف أن تتم البيعة بناء على المصالح العامة للأمة وليس المصالح الخاصة لفئة أو فرقة أو جماعة أو طائفة، وأن يتم نوع من

تبادل المصالح بين الفئات لصالح فريق ضد فريق وحدوث اتفاق مسبق وتواطؤ في بيعة خاصة قبل البيعة العامة؟ صحيح أنهم كلهم فضلاء. ومع ذلك لا يمنع الفضل الأهواء البشرية والتزاحم والتنافس وإبراز الرأي طبقًا لقانون الغلبة.

هـ – وكيف يدرأ الاتهام بالنخبوية وحكم الأقلية؟ فأهل الحل والعقد في النهاية نخبة من علماء الأمة. فالحكم للعلماء. والفقهاء أمناء الرسل، والعلماء ورثة الأنبياء. ولما كان العلم هو العلم بالشريعة فتبدأ شبهة حكم رجال الدين، وهي شبهة مازالت عالقة بأهداب التاريخ. وهل يبتعد كثيرًا «أهل الحل والعقد» عن «ولاية الفقيه»؟ إنما الفرق هو سلطة الجماعة أو سلطة الفرد. وكلاهما معصوم، عصمة الأمة وعصمة الإمام؟ ويظل للعقد الاجتماعي ميزته أنه يمنع من التسلط منذ البداية عن طريق التوافق الحر بين الناس. ويظل الفكر الديني متهمًا بأنه مازال معلقًا بالنبوة والولاية والإمامة، وبأنه فكر فوقي علوي مفروض على الواقع ومتسلط عليه.

و – وهل هناك ما يمنع من أن يصبح العلماء فقهاء السلطان؟ لقد فقد «أهل الحل والعقد» استقلالهم عبر التاريخ أمام سطوة الدولة وسلطانها. وانتهى العلماء إلى فريقين. فريق أخذ الصرة والخلعة والركب، والمنصب والجاه والشهرة وجالس السلطان وأصبح من ندمائه مثل الشعراء والظرفاء والوزراء. وفريق أُودع السجون، وعُذب وضرب بالسياط، ونفي خارج البلاد لأنه جهر بالحق. فالساكت عن الحق شيطان أخرس. وإن أعظم شهادة كلمة حق في وجه إمام جائر. وكلاهما إلى رسول الله منتسب. كيف يمكن لأهل الحل والعقد مقاومة إغراء السلطة والجاه والمنصب «مفتي الديار»، «قاضي القضاة»، «شيخ المشايخ»، «الإمام الأكبر»، «إمام الأئمة»... الخ؟ وتراث تقرّب العلماء للسلاطين وتقرّب السلاطين للعلماء معروف على مدى التاريخ.

٢- نقد الآخر

ويعني القدرة على الاستقلال عن الآخر بدلاً من الانبهار به لشيوع نموذجه ولضعف في الاجتهاد في تراث الذات والنقد للموروث من أجل تطويره وتجديده بالاجتهاد فيه،

والنقد للوافد من أجل بيان محليته وتاريخيته وحدوده ثم توسيع منظوره من أجل إكماله والسماح بالتعددية في النماذج دون الانبهار بنموذج واحد وتهميش النماذج الأخرى وبالتالي إعطاء الآخر أكثر مما يستحق، وإعطاء النفس أقل مما تستحق. وقد أسرفنا في نقد الذات إلى حد الجلد، وفي الانبهار بالآخر إلى حد التبعية والتقليد.

ونظرًا لارتباط الديموقراطية بالعقد الاجتماعي فإنه يمكن بيان حدود نظرية العقد الاجتماعي أيضًا بالرغم من شهرتها، وصعوبة إيجاد بديل عقلي وتاريخي لها، واتهام كل من يتعرض لها بالنقد بالتسلط السياسي والثيوقراطية الدينية.

أ- العقد الاجتماعي حالة افتراضية خالصة لا وجود لها. هو افتراض ذهني يقوم على تصور مثالي لمجتمع يجلس أفراده في مكان وزمان محددين، ويختارون فيما بينهم من يفوضون إليه جزءًا من سلطاتهم ليحكم باسم الإرادة العامة وليس باسم الإرادات الفردية المشخصة. فلم يحدث في الواقع ولا في التاريخ أن نشأ عقد اجتماعي على هذا النحو. والدول لا تدار بحالات افتراضية. وهي مثل حالة الطبيعة الأولى أو البراءة الأصلية التي تحدث عنها جان جاك روسو. هو أقرب إلى الحلم الجميل كرد فعل على الواقع الأليم الذي كان سائدا في العصر الوسيط، تسلط الكنيسة باسم الثيوقراطية، وتسلط الدولة باسم الملكية الوراثية.

ب - ومن هو هذا الشخص الذي سيتم تفويض بعض سلطات الأفراد إليه؟ وكيف يمكن التعرف عليه؟ وكيف يتم اختياره؟ هل هو الذي يقدم نفسه طالبًا الإمارة أم يختاره الناس فيما بينهم وبأي مقياس؟ وكيف تقسم سلطات الأفراد بحيث يأخذ الحاكم جزءًا دون جزء؟ وكيف تتكون سلطة الحاكم الكلية من مجموع إرادات جزئية للأفراد؟ وهل تقسم إرادة الفرد على نحو كمي سواء من ناحية الذات وهو الأصعب أو من ناحية الموضوع والمجال، السياسة والاقتصاد، فيتحول إلى «تابوه» محرم على الفرد أن يدخل فيه ما دام قد تم التفويض فيه من قبل؟

جـ - وعلى أي أساس وفي أي موضوع يتم تفويض أحد أفراد المجتمع؟ هل لصفات خاصة فيه؟ وما هي هذه الصفات؟ وما مقياس التفاضل والأولويات فيها لو كان هناك أكثر

من واحد يجوز أن تفوض إليه أجزاء السلطات ليجمعها في إرادة عامة واحدة؟ وأي الصفات أولى؟ العدل أم القوة أم الأمانة؟ وهل هناك فرد مثالي يتصف بكل هذه الصفات أم أنه محض خيال، ولا يوجد في الواقع إلا إنسان تنتابه كل مظاهر الضعف وانفعالات البشر؟.

د - وماذا لو نازعه شخص آخر أو أكثر ولم يحدث تراضٍ بين مرشحين كل منهما صالح للتفويض؟ كيف يتم اختيار واحد فقط دون الآخرين؟ وهل يحدث ذلك بالتراضي دون نزاع قد يصل إلى حد استخدام القوة والنزاع المسلح؟ هذه الصورة الخيالية المتفائلة لا وجود لها في الواقع الذي يحكمه قانون صراع القوي، والاستيلاء على السلطة بالشوكة، ووقوع المجتمع كله في حرب أهلية، وقسمة البلاد إلى بلدين، لكل بلد زعيم من الزعيمين المتناحرين. وكثيرا ما انقسمت الإمبراطوريات والملكيات والدول إلى شمال وجنوب أو شرق وغرب. وربما يستولي عامل من الأمصار على السلطة المركزية إذا ما قويت شوكته.

هـ - وهل يتنازل الإنسان طوعًا عن جزء من إرادته يفوضها إلى صاحب الإرادة العامة؟ وماذا لو لم يشأ إنسان ما التنازل عن جزء من سلطته إلى ممثل للجميع لأنانيته ولتسلطه ولفرديته ورغبته في الاستيلاء على السلطة؟ وهل الإنسان خيّر بطبعه إلى هذا الحد، يعطي أكثر مما يأخذ، ويتنازل أكثر مما يستحوذ؟ وإذا كان كل فرد يولد حرًا مختارًا فماذا لو اختار عدم التنازل عن جزء من إرادته واستبقاها لنفسه فهو أدرى بالصالح العام؟ بل إن الإنسان بطبعه يريد المزيد من السلطة وليس القليل.

و- وقد يستمرئ الممثل للإرادة العامة السلطة ويحولها من تفويض إنساني إلى تفويض إلهي، ومن مجموع الإرادات الجزئية إلى تجسيد لإرادة عامة، إرادة الله أو التاريخ أو القدر أو الشعب أو المخلص والمنقذ والملهم. وكما تحول العقد الإلهي إلى عقد اجتماعي في البداية في لحظات التقدم يعود العقد الاجتماعي إلى عقد إلهي في لحظات التخلف. فالعقد الاجتماعي ليس جوهرًا ثابتًا بل هو جزء من حركة التاريخ، ذهابًا وإيابًا، تقدمًا ونكوصًا.

ما يهم في «نظام الحكم الإسلامي والديموقراطية، الفروق وإمكانية التعايش» ليس الاستقطاب بين جوهرين ثابتين متناقضين على خلاف نظري أو دفاعًا عن خصوصية ثقافية.

بل المهم هو الإبقاء على التأصيل لكل تجربة مع الانفتاح على تجارب الآخرين. فهناك قاسم مشترك بين تجارب الشعوب بالإضافة إلى تعدد النماذج. الوحدة في التنوع، والتنوع في الوحدة. تتعايش النظم السياسية فيما بينها بسبب هذا القاسم المشترك. وهو رفض الاستبداد بالرأي، والتفرد بالقرار. وتحتفظ كل تجربة تاريخية بخصوصيتها الثقافية وأشكالها التطبيقية نظرًا لاختلاف الشعوب فيما بينها في ظروف نشأتها وموروثها الثقافي وفي مسارها التاريخي. المهم ألا يكون «نظام الحكم الإسلامي» كلمة حق يُراد بها باطل، قبول من حيث الشكل والشعار والإعلان ثم ممارسة أبشع أنواع القهر والتسلط باسمه. والمهم أيضًا ألا تكون «الديموقراطية» أيضًا كلمة حق يُراد بها باطل، مجرد شعار براق تنجذب إليه الشعوب التي تعيش تحت نظم القهر والتسلط، وتخفي وراءها الدعوة إلى الانخراط في العولمة واقتصاد السوق. إذ تعني الديموقراطية هنا التسلط الاقتصادي الحر والقطاع الخاص، وحرية الاستيراد من الأطراف والتصدير من المركز.

ما يهم هو إعادة التفكير الحر المستقل في الموروث والوافد حتى لا ينزوي الموروث في غياهب التاريخ، ويظهر الوافد وكأنه النموذج الوحيد، وممارسة النقد المزدوج لتطوير الموروث ونقد الوافد والتعبير عن احتياجات اللحظة الراهنة تحقيقًا لمقاصد الشريعة ومصالح الشعوب.

****

مدير الجلسة:

المتحدث الآن الدكتور محمد الشرفي، لكنه لظروف مرضية لم يحضر معنا، وبحثه موجود وسوف ينشر في كتاب الأبحاث، وسوف يكون الحديث الآن، للأستاذ الدكتور كارلوس بروكيتاس، سيحدثنا أيضًا ضمن محور الإصلاح: الواقع والمرتجى، في خمس عشرة دقيقة.

****

الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية
«النظرية والممارسة»

الملخص

أ. د. حسن حنفي

يقارب هذا البحث مفهومي «الشورى الإسلامية» و«الديموقراطية الغربية» مقاربة تجمع بين «النظرية والممارسة» للخلوص إلى رأي في التفريق بينهما. وهي دراسة وصفية مقارنة بين الشورى والديموقراطية وبين البيعة والعقد الاجتماعي دون تفضيل ثقافة على أخرى ودون جعل احد الطرفين معيارًا للآخر، وإنما يرصد التجربتين التاريخيتين الحضاريتين دون حكم بالصواب أو الخطأ أو حتى الأفضلية والكمال. ويدرس البحث كذلك الشورى والديموقراطية بوصفهما نظامين فيهما أوجه تشابه ووجوه اختلاف يحاول البحث إبرازها للعيان. ويشرح أدبيات كل نظام مع إدراك التطوّر الزّمني بين النظامين.

****

Islamic "Shurrah" and Westren Democracy.

"Theory and Practice"

Prof. Dr. Hasan Hanafi

Abstract

This study reconciles the meaning of "Islamic Shurrah" and "Western Democracy" trying to combine between theory and practice and reach an opinion to distinguish between the two concepts. It is a descriptive study that compares between Shurrah and democracy and between homage and social contract without being prejudice to culture than the other and without considering one party as a standard for the other party. The study registers the two historical experiments of both civilizations without giving a judgment whether wrong or right, preference or perfection. The study also examines Shurrah and democracy as two systems sharing similarities and differences. In addition, the study explains the literatures of each system bearing in mind time development between the two systems.

****

La consultation musulmane et la démocratie occidentale, la théorie et la pratique.

Prof. Dr. Hasan Hanafi

Résumé

Cette recherche procède à une approche des deux concepts: la consultation musulmane et la démocratie occidentale qui joint la théorie à la pratique pour aboutir à un point de vue qui distingue entre les deux:

c'est une recherche descriptive comparant la consultation et la démocratie et d'un autre côté l'allégeance et le contrat social sans préférer une culture à une autre et sans faire de l'une des deux parties un critère pour l'autre.

Mais il examine les deux expériences historiques et civilisationnelles ôtant tout jugement autour de la justesse et de l'erreur de la supériorité et de l'excellence.

Ce traité étudie encore la consultation et la démocratie comme étant deux systèmes qui se ressemblent à certains sujets et à d'autres se contredisent, l'étude se centre sur le conflit, expliquant les thèses de chaque système dans son évolution temporelle.

****

الإصلاح السياسي ورؤية الذات والآخر في الوطن العربي وأوروبا

أ.د. كارلوس بروكيتاس غالان

مدخل

لتحليل الإمكانيات والصعوبات التي تواجه الجهود الكبرى والصغرى، الواقعية أو المصطنعة للإصلاح العربي. يتطلب منا أن ندرس المشهد الدولي خلال العقود الأخيرة، والإطار الذي تمت فيه تقديم هذه الفرضية، والفرضيات السابقة التي اقتربت بها الدول الغربية حتى الآن من العالم العربي. من خلال نظرة موضوعية. يجب البدء بقبول الحاجة الشديدة إلى الدفع باتجاه هذا الإصلاح، رغم انه يجب علينا أن نسأل أنفسنا عما إذا كانت تلك الجهود للإصلاح الاقتصادي وحدها تعد كافية، أم أن تلك الجهود يجب أن يسبقها إصلاح سياسي عميق، أم أنه يجب أن يسبق هذا تحديث الحياة الاجتماعية، وإطلاق الطاقات المكبوتة في المجتمع المدني، وبشكل خاص في شبكة المنظمات غير الحكومية العاملة في مجال حقوق الإنسان، وزيادة قدرة ودرجة حرية المرأة في العالم العربي، وعما إذا كان الواجب البدء بالتعرف على الإدراك الذاتي الذي يحتويه الرأي العام الأوروبي عن العالم العربي مما يؤدي في هذا الرأي إلى نتائج غير مدركة.

في النص، تحليل الإطار الدولي يعني في المقام الأول أن شكل القيم المسيطرة خلال فترات الاستعمار وما بعد حقبة الاستعمار حتى منتصف القرن العشرين بدأت تفقد مكانها وهو ما دفع المجتمعات الأوروبية إلى تغيير إدراكها لذاتها كحاضرة استعمارية في البلاد الأعضاء في الاتحاد الأوروبي وأن تضع التعاون فوق السيطرة، وأن تدفع تدريجياً إلى تغيير رؤيتها تجاه مواطني الدول التي كانت تحت سيطرتها الاستعمارية والنظر إليهم باعتبارهم سكان بلاد مجاورة.

تلك التغييرات، أو نقطة التأمل تلك طبقًا لما نراه بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، بدخول قيم جديدة طرحت العديد من الأسئلة المهمة والأساسية على الوعي الجمعي، أسئلة وإجابات طُرحت وأُجيب عليها بشكل مختلف جدًا بين العالمين المتجاورين في منطقة الأورومتوسطي.

بدأت تظهر على أحد الجانبين نوعية معينة من المجتمع المدني والمراكز السياسية صانعة القرار، التي ترى أن منطقة المتوسط كلٌ واحد، وأنه من الممكن أن تتشارك بشكل فعال في الأمن والثروة تحت شعار «الكل يكسب»، وعملية استراتيجية تتطلب تغييرات عميقة في كلا عنصري الجوار.

من ناحية أخرى، فإن الرؤى الذاتية كانت مختلفة لأنها تتعلق بالنخب القيادية بتلك البلاد التي كانت تتواجد فيها أحيانًا أنظمة أسرية مغرقة في التراث، ومن قطاعات إصلاحية تنظر إلى الحلول من خلال أوضاع قومية ضيقة، أو من مجتمع مدني يسري في مجمله إحساس بالإحباط من إمكانية تطبيق حلول عادلة تستجيب للاحتياجات الجماعية.

بالنسبة للاتحاد الأوروبي كان المهم هو إصلاح منطقة المتوسط في مجموعها، وليس فقط إصلاح قطاع فقط من أعضائه. كانت الرؤية عامة. وتم التخلي عن الرغبة في تقوية الجانب الغربي للمتوسط وتناسي وجود الجانب الشرقي تحقيقًا للتوجه العولمي للفكر المسيطر، واتخذ لقاء ٥+٥ زمنًا بطيئًا. ومن هنا كان يجب تحريك التحرر السياسي في المغرب والمشرق، وربطهما بالشروط السياسية الداخلية والاستقرار الإقليمي.

هذا الفارق في الرؤية الذاتية أدى إلى ظهور مجموعات من الحلول. من ناحية بدأت تتشكل شراكة استراتيجية «شمال – جنوب»، مثقلة بالصراع الإسرائيلي – الفلسطيني، شراكة تضم القطاعات الإصلاحية في الجنوب ويدخل فيها القيادات والزعامات القديمة. في جنوب المتوسط، من ناحية أخرى، بدأ انتشار نوع من عدم الرضا بل وإحباط مهد لظهور جماعات نشطة احتمت في أشكال دينية راديكالية مندفعة باتجاه بالرفض لطروحات الشراكة الاستراتيجية الأورومتوسطية والحاجة إلى تقوية الهوية في مواجهة الإحباطات

التي نتجت عن التوجهات القومية، وربما بسبب استمرار حالة ما بعد الاستعمار التي تمنع الخروج منه، إنهما مجموعتان من الصور تظهران بقوة في المنطقة. كلا الرؤيتين توجهان فرضيات التنمية في العالم العربي وحاجته إلى الإصلاح ليلحق بالعالم الحديث. لا شك في أنّ أيّ من الصورتين المسيطرتين بريئة من احتوائها عناصر تصب في مصالح الجماعات المؤثرة.

رغم أن هناك بعض القطاعات الإصلاحية العربية تتحدث عن مشاكل حقيقية وتؤكد على أن وجود منطقة للتبادل الحر يمكنه أن يطور الأنظمة القديمة لتلك الدول، أما القطاعات المستقرة فترى في ذلك فرصة للدخول إلى الأسواق الأوروبية وبالتالي يحصلون من الاتحاد الأوروبي على شرعية استمرارهم في السلطة، لكنهم يقللون من قيمة النتائج السياسية لحركات الإسلام الراديكالي الذي لا يتوقف عن الانتشار. بالنسبة لصانعي القرار الأوروبيين، تسيطر عليهم أهمية الأمن وحرية الوصول إلى منابع الطاقة. بالنسبة للنخبة العربية القائدة تسيطر عليها إمكانية تغلب منتجاتهم الزراعية على العقبات الجمركية الأوروبية. إلا إن ممثلي الجماعات في العالم العربي يبتعدون عن مصالح نخبهم ويشعرون بأنهم ضحايا بين نارين، وهو ما يدفعهم إلى اتخاذ مواقف أكثر تطرفًا وتقوية هويتهم.

على هامش الأسباب الاجتماعية والمصالح كانت هناك عدة عناصر لها أهمية كبرى لا يقيم لها لا الأوروبيون ولا العرب وزنًا حقيقيًا. تلك العناصر، بتزايد الهجرة العربية إلى أوروبا من خلال تلك الصورة التي يمرون عبرها نتيجة للأوضاع في بلادهم في حقبة ما بعد الاستعمار والجماعات الإسلامية الراديكالية المتزايدة، فهم المقدمة التي تؤطر الطروحات الحديثة للإصلاح. تلك الطروحات بدأت تظهر في مطالبات PNUD من خلال أصوات عربية لها مكانتها، وتبنتها قطاعات من صانعي القرار الأمريكيين في مواجهة تردي الأوضاع في العراق، فادخلوا ذلك كعنصر من عناصر الضعف في المشروع الأورومتوسطي، ويقدمون وجهات نظرهم في مراحل حديثة وآراء عن الإصلاح العربي.

رؤية المهاجر العربي الذي يعيش في مناخ معاد من التشوش نتيجة صورة الإسلامي الراديكالي، يعتبر أحد أهم العقبات أمام تلك الصورة في الاتحاد الأوروبي الذي لم يفلح

في الهروب منها، بل على العكس فإن تلك الصورة تقوى من خلال ظهورها في المجتمع الذي يحتفظ بصورة الإسلامي الراديكالي على حساب صورة عالم عربي متشوق للوصول إلى الحداثة. ومن ناحية أخرى، فإن رؤية الصراع العربي- الإسرائيلي وترك الأمر كله في يد الولايات المتحدة في هذه المسألة، تشكل عقبات أخرى مهمة في الصورة الأوروبية أمام المجتمعات التي جاء منها المهاجر.

كلا الرؤيتين وكل من العقبتين تعيقان تشكيل وتوجه الإصلاح العربي، وهكذا كإمكانية أن يكون هذا الإصلاح مدعومًا من قبل الاتحاد الأوروبي بشكل فعّال. وهذا يساوي أن تقول إن الصورة التي يعكسها العربي عن نفسه تنتشر بين الآخرين، وبين الجيران، وتصبح مطابقة لما يراه العربي عن نفسه. والقناة التي تمرُّ عبرها تكون من خلال المهاجر العربي في أوروبا، والذي يلعب دور العنصر الاجتماعي. خلال فترة وجوده في المجتمع الحاضن فان المهاجر يكتسب رؤيته عن نفسه من خلال الرؤية الجمعية له، أما عن التقييم الإيجابي أو السلبي فانه يتم طبقًا لصورته الجمعية، ومن هناك يعكس تلك الصورة باتجاه موطنه الأصلي، سواء من خلال هويته الثقافية أو من خلال حركته التفاعلية.

وهكذا نجد أن الرؤية والتقييم للعالم العربي، والصورة النمطية العربية موجودان في المجتمع الأوروبي حتى لو كانت على مستويات اللاوعي الجماعي، ويحكم على الأنا العربية ورؤيتها لإصلاحه السياسي وإمكانية نجاحها. إذا كانت الرؤى الأوروبية تحكم على أن العالم العربي غير قادر على تطبيق إصلاح فعّال للدخول في الحداثة، فان تلك المحدودية تصل إلى الأنا العربية وتعمل بطريقة عكسية محبطة ذات نتائج لا يمكن التكهن بها، لكن لو أبعدنا عناصر الدوافع الاجتماعية والثقة في النفس وتقديم حلول تفاعل غير مقبول. لو أن العالم العربي هو الشريك المفضل للاتحاد الأوروبي، فيجب أن يضاعف الاتحاد جهوده لإعادة صياغة رؤيته في هذا الاتجاه بشكل فاعل.

١- ضرورة الرؤى الغربية الجديدة

طوال القرن العشرين، بدأت النظرة الأوروبية تجاه العالم العربي تتغير. وخلال العقود الأخيرة، فإن علاقات الجيرة بدأت تفرض نفسها، ونتج عنها إعادة صياغة مهمة،

أولاً من خلال سرعة التغييرات التي طرأت على وسائل النقل، وبعدها وسائل الاتصال المسموعة والمرئية، التي نقلت إحساسًا بالاقتراب لم تكن موجودة حتى منتصف القرن العشرين. هذا التغيير الذي طرأ على النظرة كانت نتيجة للحقبة الاستعمارية وكانت نقطة ساكنة تعمل من خلال نسق السلطة الدولية: بداية النهاية لفرض الإرادة وبداية شكل التعاون في الآلية الدولية لحل المشاكل.

المشاكل التي ألهبت ظهر أوروبا وكل منطقة المتوسط في القرن العشرين تم حلها كما جرى في القرون السابقة بإقامة تصنيف جديد واعتماد متبادل، مع وضع حدود وتأكيد على السلطة الدولية. والصراع بين عناصر القانون الدولي وبين العلاقات الثقافية، سواء كانت تمثل دولاً، أم شعوبًا أم ثقافات أم حضارات - مادة الصراع - كانت تنتهي عادة باتفاقيات وبيانات ومجموعات من القوانين، إشارة على تقدم التعاون. وطوال هذه المسيرة الألفية، فإن التعقل نجح في تسطيح هرم السلطة، وأعادها إلى راسيتها الأصلية. ومع بدايات القرن، فإن تسطيح هرم سلطة المجتمع الدولي أصبحت وهمًا.

في القرون الأربعة التالية على صراع «لبانتو» (١٥٧١) وتوقيع إعلان برشلونة (١٩٩٥) قفزت العلاقات البينية في منطقة المتوسط قفزة نوعية، وبدأت رغبة جديدة في التعاون على البناء معًا وتغيير نظام الفرض الجبري بآخر قائم على التعاون. ومن هنا مثّلت الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان والمواطن نقطة انطلاق لتوجه جديد، ويمكن اعتبار نقطة التعنت في النصف الثاني من القرن العشرين، ما بين ١٩٤٥ و١٩٩٥ ارتباطًا بالصراع الكبير في منطقة الأورومتوسطية التي تمثّلت في الحرب العالمية الثانية.

إنشاء منظمة الأمم المتحدة (١٩٤٥) وتوقيع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨) وبدء العمل في المجلس الأوروبي (١٩٤٩) كتجسيد لمسيرة التعاون، كانت اللحظات الأولى في عملية التغيير نحو بناء تعاون دولي. مؤسسو أوروبا استغلوا الطريق المفتوح في بينلوكس Benelux و CECA وتقدموا بالعرض الأكثر تحديا، الذي حول علاقات الصراع - بين فرنسا وألمانيا- إلى شراكة استراتيجية قائمة على التعاون. بتوقيع محضر هلسنكي النهائي (١٩٧٥) تم وضع التغيير نحو الرؤية المتبادلة موضع التنفيذ وحل الأمن

القائم على الثقة، وهما عنصران قادران على التأثير والإذابة، بعرض نظام بديل عن الاقتصادات المركزية القائمة في شرق أوروبا. ولكن التأثير في منطقة المتوسط كان في طريقه إلى التغيير نهائياً بتحدٍ جديد.

بالضبط، بدأت مسيرة جديدة مع نهايات عقد الثمانينيات. بداية النهاية للنظام الدولي القائم على قطبين – نهاية نظام الصراع – وأسطوريته، مما أثر على رؤية الولايات المتحدة نحو الدور الأوروبي الجديد، فظهرت فرضيات جديدة لاستراتيجية مكتملة لم يكن ينقصها فكر النقد الذاتي. وضع صامويل هنتنجتون أهدافا أمريكية جديدة. اختفاء النظام المزدوج القطبية تغيرت معه المصالح والأهداف، وهناك عدة حضارات وتصادمها يعني مخاطر عدة، الحضارة العربية – الإسلامية الحساسة تجاه الحضارة الغربية. من خلال هذه النظرة يمكن الحصول على نتائج مباشرة: تشكيل الصورة الجديدة للعدو، بعد اختفاء الاتحاد السوفييتي، وإبعاده عن الصراع، وهو ما كان له تأثيره على الطرفين.

يمكن القول أن التحالف بين مجتمعات وثقافات المنطقة كان يمكن أن يشكل قوة اقتصادية ومالية في مواجهة الإبقاء على النظام القائم في السلطة الدولية. ومن أجل تحقيق أصولية استراتيجية فإنه يمكن رؤية هذه القدرة على التنافس على أنها تشكل تهديدا، والتي كانت بالنسبة للكثيرين مجرد أسطورة متطرفة – الصراع بين الحضارات – هذا الطرح يمكن تصوره على أنه عقبة أساسية أمام مشروع التفاهم بين الثقافات العربية والغربية وبالتالي عقبة أمام مستقبل الشراكة الاستراتيجية الاورومتوسطية.

تأثير هذه الرؤية، رغم وجود معارضين لها كان سببًا في دعاية ألقت بظلالها على مجرى الأحداث، ومن ناحية ثانية، فقد منحت الصراع العربي – الإسرائيلي مكانة في علاقات الولايات المتحدة بالاتحاد الأوروبي، وكان لها تأثيرها في خلق حالة من الهيمنة في ظل اتحاد سوفييتي في حالة تحلل، ووصلت في النهاية إلى رسم قوة إدارة جديدة وطريقة جديدة لتسيير أمور السلطة الدولية. في عام ١٩٩١، ومع مؤتمر مدريد للسلام في الشرق الأوسط، فإن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية الأسبق (بوش) كان قد تولى تلك السلطة رغم أن ملامحه كانت بعيدة جزئيا على الأقل عمّا صممه هنتنجتون. وبالنسبة لألان

جوكس، فان الفترة ما بين عامي ١٩٤١ و١٩٩١ (بيرل هاربر وحرب الخليج) كانت تعني تحولا في السيطرة الأمريكية وحولتها إلى ما يشبه الملكية الدولية. ولكن هذا التوجه في الغزو الذي يتحدث عنه جوكس، «لا يجب ربط هذا الغزو بمحاولات شريرة للقضاء على النظام السابق، وإنما إلى عدوى عامة بين الطبقات المسيطرة في مواجهة الشرعية ومجرد رؤية جزئية لمرحلة جديدة من تنظيم اجتماعي اقتصادي»[1].

في العام ١٩٩٠ عقدت دول جنوب شرق (الأعضاء في الاتحاد الأوروبي) مؤتمرًا في (بالما دي مايوركا) يهدف إلى الدفع نحو عقد مؤتمر للتعاون والأمن في منطقة المتوسط، ومن المفيد تحليل الأسباب السياسية والاجتماعية التي تعيق تحقيق هذا الهدف، فإذا كان مؤتمر مدريد المنعقد في أكتوبر ١٩٩١ قد أدخل تغييرًا أساسيًا قبل بدء المسيرة الأورومتوسطية لأنه بالفعل كانت هناك بعض دول الاتحاد الأوروبي بدأت تتعامل مع رؤية جديدة للدول المجاورة بمنطقة المتوسط. ومن هنا فان سياسيات الدول الأعضاء وبشكل خاص الواقعة جنوب الاتحاد الأوروبي، بدأت في نهج سياسة متوسطية أوروبية وفي الوقت نفسه في بعض الدول مثل إسبانيا وفرنسا ومصر وتونس أو المغرب، فان المجتمع المدني أصبح أكثر حساسية تجاه المشكلة والحاجة إلى إيجاد قاعدة اجتماعية تحافظ على استمرار المسيرة.

في المجال السياسي، فإن حكومات دول جنوب الاتحاد الأوروبي وبشكل خاص فرنسا وإسبانيا، مارستا نشاطًا مكثفًا في هذا الاتجاه، ولم تتوقف إسبانيا عن الدفع نحو خلق ملتقى دائم يجمع دول الاتحاد الأوروبي مع بقية دول منطقة المتوسط. وبعد تحقيق اجتماع (بالما دي مايوركا)، فإن الرئاسة الإسبانية للاتحاد الأوروبي تمكنت بدعم من الزعماء الأوروبيين الرئيسيين من عقد مؤتمر أورومتوسطي في نوفمبر ١٩٩٥، تجسد في الاتفاق الإقليمي المأمول بإعلان برشلونة.

تكون الشراكة الاستراتيجية للاتحاد الأوروبي وتقوي العلاقة مع المتوسط الذي يبلغ فيه فوارق دخل المشاركين، يتطلب ذلك التزامًا مؤكدًا باتجاه التنمية ليواجهوا معًا تحديات

(1) ALAIN JOXE: "La Monarquía universal contra la República universal. Violencia imperial y alternativas para paz y democracia", CIRPES, Paris, pag. 4 y 5, septiembre 2002

المستقبل. أكمل هذا التحدي خمس عقود جرت فيها تغييرات نوعية للتحول من الصراع إلى التعاون. التوجه المسيطر لم يكن الفرض الجبري، بل إن القرن الجديد بدأ محملاً بالفرص، والصراع في الشرق الأوسط بعد نصف قرن أصبح من المعتقد أنه على وشك الحل.

لكن، كيف جرى هذا التحول في العقلية الجمعية الأوروبية؟ التحدي الأكبر الذي تعرضت له أوروبا بسبب الانقسام الناتج عن الحرب الباردة جعلها تبذل جهدًا كبيرًا لتوحيد القارة العجوز والتغلب على أشباح الماضي، وواقع العالم بعد إنشاء الأمم المتحدة وأيضًا توقيع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كل هذه العناصر معًا أدت إلى التغيير السريع في نظرة الأوروبيين نحو أنفسهم ونحو بقية العالم. الأوروبيون، وبشكل خاص الأكثر شبابًا منهم، بدأوا في التشكك في المبادئ التي قامت عليها الحقبة الاستعمارية، ونادي برلين، ومؤتمر الأمن والتعاون الأوروبي، المعروفة حاليًا باسم OSCE إضافة إلى عناصر جديدة مثل رؤية الأمن التي شارك فيها أولف بالمي، كل هذا اثر بشكل مكثف على مسيرة هلسنكي والقيم الجديدة التي فرضت نفسها على مبادئ الفترة السابقة.

شيئا فشيئا بدأت هذه الأفكار تنتشر وفي الوقت نفسه كانت تضعف رؤى القيم الاستعمارية، مما أدى إلى إعادة تقييم التعايش والعلاقات مع البلاد المجاورة والاقتراب من احتياجاتها، وإذا كانت CSCE كانت تطمح إلى التغلب على رعب الانقسام الأوروبي، أليس من الأولى أن تساعد CSCM على التغلب على الانقسام الثقافي والتنمية في المتوسط؟ منطقة المتوسط، هل يمكنها أن تصل إلى أي درجة من الشراكة والاندماج، من المؤكد أنه احتمال بعيد لكن بموازاة التواصل الذي تهدف إليه أوروبا مع شرقها؟ تلك القضية طرحت في وقت واحد من خلال خبراء عرب وأوروبيين، ولكن تمامًا كالخبراء الشرقيين الذي رأوا طموحاتهم تتحقق فان الإحباط العربي زاد بنفس القدر مما شكل نوعا من المقارنة مع إمكانية تحقق طموحات مرشحين آخرين مثل منطقة البحر الأسود.

إذا كان من الممكن التوصل يومًا ما إلى نوع من الشراكة الاستراتيجية شرق – غرب، فقد كانت خطًا فاصلاً يقسم أوروبا ويتحول إلى فارق كبير في الثروة والتنمية وفرصة للتنمية الاقتصادية، هل من الممكن التفكير في شراكة استراتيجية أخرى بين

الشاطئ الأوروبي وباقي شواطئ المتوسط؟ هل يصبح من الممكن إقامة شراكة تقدم فيها الدول الأوروبية دعمًا مالياً وتكنولوجياً وأسواقًا فيما يقدم شركاء جنوب وشرق المتوسط أيدي عاملة يتزايد الاحتياج إليها ومصادر طاقة لا غنى عنها في التنمية؟

عند فتح الأسواق الأوروبية أمام الشركاء المتوسطين، هل يمكن أن يصلح دافعًا لهم للنمو لمجرد التلاقي؟ تمامًا كما حدث في إسبانيا خلال سنوات الستينيات والسبعينيات من خلال الهجرة الكثيفة إلى ألمانيا ودول أوروبية أخرى، ومثلت تلك الهجرة عنصرًا فعالاً للتحديث والتنمية الاجتماعية الإسبانية، هل من الممكن تحقيق هذا مع الهجرة من دول جنوب وشرق المتوسط؟ وقبل كل هذا، هل يمكن أن يتحول الانفجار السكاني المعلن في المغرب إلى فرصة للتنمية؟ وفي النهاية، هل من الممكن تحويل التفاوت في الثروة في منطقة المتوسط إلى فرصة تاريخية لجانبي الشراكة الاستراتيجية الأورو- متوسطية، ليواجها معًا تحديات العولمة؟

تلك كانت القضايا الكبرى التي كانت تواجه صانعي القرار الأوروبيين في العقود الأخيرة من القرن العشرين، يبدو أن هناك نافذة مفتوحة تسمح في الوقت نفسه بالمساعدة على تنمية المجتمعات المجاورة من المستعمرات الأوروبية القديمة وخلق قطب إقليمي للتنمية من الأطلنطي إلى الخليج ويخلق قوة كاسحة في المشهد العالمي الذي أعلنت عنه «البريسترويكا». سقوط حائط برلين، وتفسخ الاتحاد السوفييتي، والحاجة العاجلة للاتحاد الأوروبي، خلقت مناخًا ساعد على تحقيق يوتوبيا السوق الحرة مع بعض الشروط، وإن الكثير من أهداف اقتصاد السوق من الممكن تحقيقها على أرض الواقع.

الاندماج الأوروبي يمكن أن يمتد إلى حدود غير معلومة بل ويمكنه حتى أن يصل إلى شواطئ أخرى من المتوسط. ساعدت فترة التحول السياسي الإسبانية على تلك الرؤية وكما أصبح معلومًا، ففي العام (١٩٩٠) كانت هناك محاولة لمناقشة تكوين CSCM حاولها وزير الخارجية فرانثيسكو فرنانديث أوردونييث لكن لم تكن تلك اللحظة المناسبة للبدء في الشراكة الأورومتوسطية.

٢ - الرؤية الذاتية ورؤية الآخر في العالم العربي: الحركات القومية والإسلامية والعولمية.

خلال ذلك فإن الدينامكية المسيطرة في الجنوب مرت بتجارب أسياسية في التغيير، كما سبق أن ذُكر، فإن فرضيات الشراكة الاستراتيجية الاورومتوسطية والحاجة إلى تأكيد الهوية في مواجهة تنامي الإحباط خلال فترة الحركات القومية، ومن هنا فإن الصورتين أصبح لهما السيطرة في المنطقة ووجهتا شكل الإصلاح والتنمية في العالم العربي، وتحديدًا، فإن الجماعات العربية اتخذت توجها نحو حماية نفسها وتقوية هويتها. في كثير من الأشياء، فإن عقبة التشكل فيما بعد فترة الاستعمار لم تكن فقط تمنع نجاح المشروعات الوطنية استجابة لاحتياجات المجتمعات العربية الجماعية ، بل إنها تسببت في الإحباط والنزوع نحو المقارنة الدائمة لنتائج الأنظمة الغربية وبشكل خاص الأوروبية بما حققته هي نفسها.

التحول من القومية إلى الإسلامية تحول طبيعي درسه العديد من المفكرين(١) . يقول طارق البشري في إشارة إلى مصر متحدثًا عن عدة مراحل:

١- الحركة القومية التي بدأت قبل الحرب العالمية الأولى والتي تركز خطابها المنطقي في لغة الإسلام.

٢- حركة التحرر التي بدأت بعد الحرب الأولى والتي هدفت إلى التحرك القومي كحركة علمانية مستعينة بإنجازات الحضارة الغربية.

٣- الاستقلال الاقتصادي، والذي استمر حتى عام ١٩٦٧ والذي نادى بتنمية مستقلة لتحرير القرار السياسي.

٤- الحركة الإسلامية، التي ظهرت فيما بعد كعنصر مناقض للحركة القومية العلمانية والتي ترفضها بحثا عن أسس تبني عليها شرعيتها.

تحول الحركة القومية من العلمانية إلى الإسلامية يعني بالنسبة (للبشري) أن الدين تحول ليحتل مركز النظام الاجتماعي، وأنه عنصر مهم لخلق تناغم في لحظة أزمة حادة،

(1) François BURGAT, "LES CONDITIONS D'UN DIALOGUE AVEC L'OCCIDENT. Entretien avec Tariq al-Bichri", Egypte/Monde Arabe, BONNES FEUILLES, p.128.

كما هي حالة استمرارية حركة التحرر السياسي والاقتصادي. أو بمعنى آخر، إذا كانت العلمانية تعني الحضارة الغربية نظرًا لميلها إليها فان الإسلام هو الحضارة الخاصة.

لكن القطبية «علمانية - غرب» في مقابل «إسلام - شرق» يؤدي في رأي (البشري) إلى طرح السؤال عن شروط الحوار بين المثقفين المشارقة والغربيين، ومن بينها عدة عناصر:

١ - الحجم السياسي أو قضية الاستعمار الذي لا يزال قائمًا ولم ينتهي بعد.

٢ - التوجه العالمي للغرب، الذي يرفض الآخرين، أولا انطلاقًا من المسيحية وبعد ذلك انطلاقًا من العلمانية، ودائما من خلال صلف السيطرة التكنولوجية والعلمية: ليس هناك اعتبار لأي حركة إسلامية أو شرقية.

٣ - نتائج هذه السيطرة العالمية كاعتبار أن التاريخ الأوروبي هو الأولى بالاعتبار أولاً (يبدو الإسلام كتعبير جمعي عن مسيحية من نوع آخر) وكما هو، وبشكل خاص اتخاذ النظام الغربي كمثال بالنسبة لبعض المثقفين العرب مما ينتج عنه انقسام ثقافي حاد.

٤ - وأخيرًا، هناك عنصر مهم للحوار والتواصل بين المثقفين وهو تفسيرهم للحداثة، والتي رغم أنها لا تزال ذات مغزى عام، فإن محتواها وأنسقتها تتشكل من عناصر غربية.

إن تخطي هذه الرؤية المغرقة في الغربية في رأي (البشري) هو الذي يسمح بتخطي عقبات الحوار الثقافي، وإضافة إلى هذا يمكننا أن نضيف مزيدًا من العناصر:

٥ - «مساحة التلاقي» الحضاري تبين أن كلا اللاعبين يدير ظهره للآخر (ضخامة مساحة جهل اللغة العربية في أوروبا وثقافات الدول المجاورة ومن ناحية أخرى، الرؤية المثالية لأوروبا في العالم العربي).

٦ - وتفسير كلا اللاعبين للعلمانية على أنها علمانية غربية، والتي أحيانًا ما تتحول إلى «أصولية علمانية غربية».

والآن، هل حقيقة أمكن خلق حداثة علمانية ذات جذور غربية أو حتى «دوجما» علمانية ذات محتوى غربي؟ هل هذا التفسير الخاص بالعلمانية يمكن التقليل من أهميته بالنسبة للثقافات غير الغربية؟ يمكننا أن نتساءل إن كانت العقدة الاجتماعية لم تكن في حاجة إلى نسق للهروب، أو الخضوع لسيطرة شمولية أيدلوجية أو دينية أو عرقية متطرفة. ربما كانت الرؤية المسيطرة، كالمسيحية، تطرفت في تحرر الفرد، وحقوقه مما عرضه لقمع علمانية متطرفة كأداة ساحقة؟ وربما كانت الأصولية الدينية أنتجت إجابة ساحقة لعلمانية ساحقة بالمثل في مواجهة للتطرف والقمع كما حدث في إخضاع المرأة؟ وربما كانت تتطلب كل المعتقدات الدينية أو العلمانية احترامًا من قبل الجميع طالما لا تؤثر في حرية المبادئ الإنسانية الأساسية؟.

يحتوي هذا التنشيط على تفسير لتلك التحولات التي أشرت إليها، وللخروج من هذه الحركة النشطة والوصول إلى عالمية حقيقية، هو الاعتراف بقلق الآخر، إن هذا القلق يجب التعبير عنه من خلال الابتعاد الرمزي عن كل أو جزء من الثقافة الغربية. وهو هذا بالضبط ما يعتبره (بورغات)[1] عنصرًا أساسياً في الحركة الإسلامية: الوصول إلى عالمية لا تتخلى فيها أي ثقافة عن خصوصيتها. والدخول إلى عالمية بهذه الطريقة يجب أن يكون مقبولاً، حتى لو كان يعني هذا إعادة النظر في تحديد معنى العلمانية. الرؤية الدينية أم العلمانية، يجب أن تبدأ بمبدأ احترام الآخر، والمعتقدات الأخرى، كأساس للتعايش: احترام يصبح أساس الديمقراطية والحفاظ على حقوق الإنسان من خلال عالمية يتم إعادة تحديد معناها وبالطبع لا تحمي الحد من حرية الفرد. لكن يجب رفض هذه المعارضة المزيفة بين العالمية والتحديد الثقافي. حتى نمنعها من التحول إلى نسبية ثقافية. وفي هذا التحديد الجديد لمعنى العلمانية يمكننا الأخذ في الاعتبار المسيرة التاريخية للعلمانية الإسبانية.

هذه الهوة في المفهوم التي تقسم المجتمعات الإسلامية والتي قسمت من قبل المجتمع الإسباني، يمكن فهمها من خلال النظرة المتعقلة لمثقفيها وتقريبهم من الرؤى الغربية، لكن،

---

(١) المرجع نفسه.

هل المجتمعات الغربية في كثير منها منقسمة، للأسف يمكننا أن نجد هذا في بلاد كالولايات المتحدة أو حتى في إسبانيا نفسها؟ وتكون النتيجة أن التركيبة التقليدية للسلطة السياسية تبعدها عن هذا، مما ينتج عنها توترات حادة. وينتج عن هذا قوة تتعمق في الثقافة الإسلامية وتشكل نظامًا لزعامة غير تقليدية وتهديدًا بالإحباط كعنصر تركيبي في النظام الاقتصادي وفي التمثيل الجمعي، وبشكل خاص بين الشباب والمراهقين.

بالنسبة للنخبة العربية يمكن أن يحدث لها ما حدث للمشاهير الإسبان: أن يتهمه الإسلاميون الراديكاليون بأنهم معادون للوطنية. يكفي أن نتذكر نفي «جويا»، أي، أن يتم المزج ما بين القيم العالمية التي يتم ربطها بالغرب لدفع عملية الإصلاح للدخول في الحداثة، لكن يجب أيضًا إبراز الفوارق مع العالمية المكروهة التي تربطها بدعارة الذات، مع ما هو غير قابل للتنازل. وهذا يحدث في أزمنة رد الفعل كتلك التي مرت بها إسبانيا بعد ١٨٩٨، وفي مصر بعد هزيمة ١٩٦٧، وفي الوقت الحالي في فلسطين، يمكن أن يتطلب ثمنًا مقبولاً للحياة والرفاهية أو التخلي عن الحاضر الحالي للوصول إلى مستقبل مستهدف. هذا هو النقاش الأكبر. يمكن أن تسقط النخب ضحية الطغيان. لكن يجب القيام بدراسات مقارنة للخروج منها بالدروس التاريخية الممكنة.

المسيرة العلمانية في فرنسا والأكثر حداثة في إسبانيا يمكن اعتبارهما مثالين بالنسبة للحكومات العربية ويجب الانتباه إليهما، وبشكل خاص لو أننا أخذنا في الاعتبار التقارير والتوجيهات والتنبيهات التي صدرت عن صندوق النقد الدولي، ومن حسن الحظ فإن مسيرتهما أقل عنفًا بكثير رغم أن نخبهما الحداثية عانت تلك النتائج.

وحتى يمكن عمل هذه المقارنة ليس مطلوبًا التمسك بحرفيتهما كمثال، فالمشكلة ليست أن حقوق الإنسان ليست عالمية، أو أن درجة عالميتها تحمل آثارًا غربية، فالنسق يجب أن يكون مقارنة العملية بحذافيرها بنفس تداخلها المكاني – الزمني، يجب مقارنة

المراحل المتشابهة للعملية رغم أنها تنتمي إلى نهايات القرن الثامن عشر في فرنسا، والأخرى للنصف الأول من القرن العشرين في إسبانيا، والثالثة في المغرب مع بدايات القرن الحادي والعشرين.

لكن في جميعها يجب المطالبة ببذل جهد أكبر لمن يملك أدوات القيام بها، حقيقة أنه من الغرب ومن الاتحاد الأوروبي تم تقديم دعم ليس قليلاً باتجاه التقدم والتنمية، محركة لعمليات أكثر هشاشة في مجتمعات متوسطية عدة، وأيضًا يجب الاعتراف أنه أمكن تقديم دعم وتحصيل نتائج. أنه غير عادل وغير عملي أن الاتحاد الأوروبي يتخلى الآن عن دوره المنوط به وأن يقبل أن تقوم قطاعات من الجماهير بالتعبير عن مخاوفها تجاه جماهير لا حول لها كالمهاجرين أو أبناء المهاجرين من معتنقي الدين الإسلامي، لأنه في هذه الحالة يبدو أن الأوروبيين يقبلون بطروحات هنتنجتون ويساعدون في صنع صورة مزيفة للعدو المهمش، مما يدفع به بعيدًا أكثر من ذلك، مما كان خلال فترة الاستعمار، مما يبقي على الأحكام المسبقة تحت سطحٍ ظاهره الليبرالية.

٣ - من تنمية منطقة المتوسط إلى الإصلاح السياسي في العالم العربي

٣-١- إصلاح اقتصادي أم إصلاح سياسي؟

الإطار الذي بقي قائمًا، أحد عناصره الرؤية الأوروبية الجديدة لجيرانهم العرب، والفارق في تلك الرؤية والبناء الأبوي الأورومتوسطي، تنامي الإسلامية وإعادة تحديد معنى العالمية، القضية الفلسطينية والرأسية الثقافية في الحفاظ على التركيب الأسري ملتصقًا بالتراث جدًا، كل ذلك مقدمات واضحة لكنها أيضًا الشروط التي توجد في العديد من الطروحات، والتوجهات والرؤى عن الإصلاح في العالم العربي. لقد تم الحوار حول الإصلاح طبقًا لعدة معانٍ: التعاون الدولي للتنمية، التنمية البشرية، الإصلاح الاقتصادي، الإصلاح السياسي.. ومنذ سنوات التسعينيات قام الاتحاد الأوروبي وصندوق النقد الدولي والولايات المتحدة وجامعة الدول العربية والثمانية الكبار والمجتمع المدني العربي، في لحظات متفرقة، بتقديم طروحات مختلفة لمناقشتها.

دارت الطروحات كلها حول ثلاث ركائز معروفة: «التجارة» و«التعاون» و«الأمن»، رغم تقديمها في أشكال مختلفة، وحديثًا أدخل الثمانية الكبار مصطلحات «الحريات» و«الديمقراطية» رغم أنه تم التشكك في حقيقة تلك المصطلحات، من ناحية أخرى، فإن الطريقة التي جرى استخدامها يمكن أن نضعها في خطين كبيرين من العمل: التعليم والمساعدة الفنية للاستثمار. ويمكن أن يضاف إلى هذا تأثير العولمة على اقتصادات الدول العربية. تحليل ومتابعة التمثيل الجماعي كعنصر متداخل في دفع التحريض الاجتماعي وتأثيره في إنجاح الإصلاح كان غائبًا.

يمكن التساؤل عن معنى مصطلح «الإصلاح». حتى بدايات العام ٢٠٠٤ فإن توجهات الإصلاح كانت في يد صانعي القرار بغض النظر عن تركيبة كل نظام. وتأثير الدول الغربية لدفع عمليات الإصلاح سواء كانت الولايات المتحدة أم الاتحاد الأوروبي، تمت ممارستها أيضًا عبر هذه الطريقة. كلها تقريبًا عدا الحالة الجزائرية، حيث الدين والصراع خلقا واقعًا مختلفًا، تم القبول المعلن لدور الزعامات العربية، سواء كانت قومية أم أنظمة أكثر تقليدية. وبالتالي فإن تغيير استراتيجية إدارة بوش كسرت هذا النسق وأدخلت عنصرًا جديدًا: المجتمع المدني.

أدى هذا إلى تغيير في شكل الأداء، والآن، فإن المطالبة بالإصلاح، في المرحلة السابقة، والمصالح التجارية كان لها الدور الرئيسي، والآن فإن عناصر مثل الاحتياجات الاجتماعية والحريات والاعتراف بقدرات المرأة، والمعرفة، احتلت الواجهة، لكن تلك الرؤية الجديدة للإصلاح تطابقت مع التطور الذاتي في أداء الإصلاح الاقتصادي: الافتقار إلى نجاحها، وطرح الأسئلة حول أسباب هذا الفشل.

فرضية عدم التوافق بين الإسلام والديمقراطية أو بين الإسلام والتنمية، كانت من العناصر المطروحة، وإن كانت تعبر عن أحكام مسبقة. لكن السؤال الذي فرض نفسه في النهاية هو الإصلاحات الاقتصادية الاجتماعية والتغييرات التي جرى اعتبارها ملحة لتحسين الأداء الاقتصادي وتنمية المجتمعات التي تطبقها. الوعي بالحاجة إلى خلق مناخ مساعد على الاستثمار الأجنبي ومناخ مناسب للنشاط المالي سمح برؤية وجود علاقة بين

سيادة القانون والحكم وأفق السلطة، ومن ناحية أخرى، مع ناتج الجهود الاقتصادية للدخول إلى الحداثة، ومن ناحية أخرى رغم عدم وضوح العلاقة الجدلية بين الإصلاح السياسي والإصلاح الاقتصادي، فإن مطالب المجتمع قدمت الأولى على الثانية، مما جعل الكفة تميل باتجاه طرح جديد.

يمكن القول إنه في المبادرات الأولى (منذ الموافقة على بيان المجلس والبرلمان الأوروبي «تقوية سياسة الاتحاد الأوروبي المتوسطية عبر الشراكة الأورومتوسطية»[1] قدم الإصلاح الاقتصادي لإدخال الإصلاح السياسي بعد ذلك، ومنذ تسريب وثيقة GEMEI في بدايات عام ٢٠٠٤ جرى قبل الطرح العكسي الذي يقول بأن الإصلاح السياسي يجب أن يتقدم على الاقتصادي حتى يمكن تحقيق الإصلاح الاقتصادي، وإنه لا بد من إدخال تغييرات مهمة على تركيبة السلطة الوطنية، وتعميم نظام الحريات وكم ونوعية المعرفة، ألخ.. هذا التغيير يعني الانفتاح على علاقات داخلية جديدة، وزيادة ثقل عناصر الإصلاح ومراجعة الطروحات التي جرى نسيانها في الفترة القومية، ودور جديد للمجتمع المدني والتزام مستقبلي مع الإسلام السياسي. وهكذا، فإن التقرير الثالث لصندوق النقد جاء لينضم إلى هذا الطرح، رابطًا بين توقف التنمية بسبب عجز الديمقراطية، رغم أنه لا بد من التفريق بين الأنظمة العربية المختلفة، حيث يمكننا أن نجد أوضاعًا مختلفة.

٣-٢- بناء الأورومتوسطية

أ) التطلعات المدنية:

رغم اختلاف المصالح والرؤى يمكن القول إنه يوجد تواصل منذ الطروحات الأولى للتنمية والشراكة في منطقة المتوسط وحتى الطروحات الحالية للإصلاح السياسي في المجتمع المدني العربي والنقاش حول أولوياته وطرق تحقيقه. خلال سنوات التسعينيات، الشراكة الاستراتيجية كانت تبدو فرصة للمستقبل ووضعها موضع التنفيذ كان في حاجة إلى تحقيق عدة عوامل مساعدة، من بينها وجود مناخ مدني ومشاركة واحترام أكبر للهوية

(1) COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS: com (94) 427 FINAL, Bruselas, 19.10.1994

الثقافية، بعض المشروعات المدنية مثل «The MED - 2000 Project» من إيطاليا[1] قدم بعض العناصر التي كانت في حاجة إليها لدفع الشراكة الاستراتيجية الجديدة.

في إسبانيا، الوعي بالحاجة إلى المشاركة المدنية في إقامة توافق إقليمي قبل عقد أي مؤتمر إقليمي، وتم تكليف مجموعة من الخبراء من عدة دول من جنوب وشمال المتوسط لتحرير وثيقة المتوسط، أحد أهدافها إقامة مؤتمر إقليمي دائم في مستقبل قريب، وتم عقد لقاء في أشبيلية في سبتمبر ١٩٩٢ لوضع الوثيقة موضع التنفيذ وتم تجسيد التوافق المدني في مرسية في نوفمبر ١٩٩٤ بتقديم مشروع وثيقة المتوسط في ثماني لغات. الهدف خلق طريقة للتعايش والتنمية الإقليمية كنسق قائم على تساوي الفرص ومن خلال رؤى التعاون الجديدة.

لمواجهة التحديات الجديدة، فإن صانعي القرار والخبراء المدنيين طرحوا قضية الأولويات وبشكل خاص ركزوا على أولوية خلق الثروة أو خلق الأمن، الاستقرار والأمن كان الشعور بهما كترف معقد وشحيح ومشترك ويدخل بشكل أساسي في تحديد المناخ المتوسطي. مع ذلك فإن رؤية المجتمع المدني يمكن أن تكون مختلفة عن رؤية صانعي القرار. رسم المستقبل، بالنسبة للبعض يجب أن يعرض من خلال رؤية بعيدة المدى أكثر منها على مدى قصير يدور حول تقييمات للمخاطر الآنية أو المستقبلية. يمكن للتعاون أن يظهر سواء كأداة هدفها الرئيسي التوصل إلى الاستقرار والأمن، تمامًا كالاستراتيجية الإنسانية الكبرى للتنمية والاندماج، رغم أنه يجب قبل ذلك مواجهة المشاكل الدولية والبينية بين الدول كحل مشاكل الصراعات سلميًا وأولها البحث عن حل للصراع العربي الإسرائيلي. القيم التي يحتويها «التجارة/التعاون» أو «الأمن/التنمية» جرى تفسيرها بطريقة مختلفة خلال القنوات الرسمية ومن خلال التفسيرات النابعة من المجتمع المدني، من خلال النطاق الأوروبي ومن العالم العربي.

بالنسبة لمجموعة وثيقة المتوسط فإن الاعتماد المتبادل عبر المتوسطي يمكن أن يتشكل في ثلاث لحظات تتطلب أجندة متوافقة:

---

(1) INSTITUTO AFFARI INTERNAZIONALI: "THE MED-2000 PROJECT. Cooperation and stability in the Mediterranean. An agenda for Partnership", Roma, abril 1994.

١) التشكيل الأولي للنواة القيادية للاتحاد الأوروبي.

٢) تشكيل فضاء أورومتوسطي يحرك الشراكة ويعطي دفعة تجارية بين جنوبي الاتحاد الأوروبي وبعض الدول المتوسطية.

٣) وبناء القطب عبر المتوسطي، الذي يربطه بالدول الأخرى من شمال وجنوب المتوسط مثل الشرق الأوسط.

إن أجندة لبناء عبر المتوسط يمكن أن تكون أجندة اندماجية ويجب أن تقوم على ثلاث مطالب:

أ) تكوين قطب تنموي مشترك يتشكل عبر هندسية متنوعة بشكل كامل.

ب) الابتعاد عن كل أنواع العنصرية.

ج) الحرص الشديد خلال المباحثات على طرح الاختلافات الكبرى بعيداً عن التأثيرات السياسية والاقتصادية. ويجب أن تكون الأجندة محتوية على مراحل مختلفة من العلاقات: ثنائية وثنائية موسعة أو شراكة، ومتعددة الأطراف، ومتبادلة بشكل كامل... التعددية تبدأ لمجرد خلق اتصال أو تنسيق، انطلاقاً من مؤتمر إقليمي دائم(١).

ب) التزامات وأولويات وتحديات

بداية من المساهمات المدنية الأولى، يمكن القول إنه ربما كانت نقطة الانطلاق الرسمية تبدأ من الطروحات المتعددة للإصلاح العربي التي جرى تقديمها، كان توقيع الإعلان الأورومتوسطي في برشلونة في ٢٥ نوفمبر ١٩٩٥، عن المشروع الأورومتوسطي جرت كتابات وإبداء الرأي حوله بأشكال متعددة، ومن المعروف أن السياسة المتوسطية المتجددة إضافة إلى قوة الدفع المدنية كانت أهم العناصر التي ساهمت في النقاش في

---

(1) CARLOS BRUQUETAS: "La interdependencia transmediterránea. Una estrategia para la solidaridad mediante una organización civil", DESARROLLO, Revista de la Sociedad Internacional de Desarrollo, nº 25, 1996, pp. 17-20

الفترة ما بين ١٩٩١ و١٩٩٧. وكانت تلك البداية في الفترة ما بين ٥ و١٠ سنوات قبل تقرير PNUD عن التنمية العربية (٢٠٠٢-٢٠٠٥) والمؤتمرات المدنية في صنعاء وبيروت والقاهرة خلال العام ٢٠٠٤ .

هدفت المسيرة الأورومتوسطية إلى إصلاح المنطقة في مجملها ومن هنا كانت واضحة في الإصلاحات السياسية والاقتصادية في العالم العربي، وتم وضع التزام رسمي لدفع التحرر السياسي في المغرب والمشرق بربط العلاقة بين الاستقرار الإقليمي بالأوضاع السياسية الداخلية. وجاء في ألنتائج النهائية التي وضعتها رئاسة المجلس الأوروبي في «إيسن» تؤكد «المحتوى العام والأهداف المرجوة من شراكة أورومتوسطية تقوم على تقوية التعاون في مجموعة كبيرة من المجالات..» لكن تضيف على الفور «يدعم المجلس إقامة منطقة أورومتوسطية من الاستقرار السياسي والأمني، وتقوية الحوار السياسي يجب أن تنطلق من احترام الديمقراطية والحكم الجيد وحقوق الإنسان» ويحدد فيما بعد «يشير المجلس إلى أن مساعدة الاتحاد الأوروبي لمنطقة المتوسط لا يمكن أن تحل محل الجهود المهمة للدول المعنية لتحسين أوضاعها وتنميتها الاقتصادية والاجتماعية»[1].

رغم أن قوة الدفع الأولى أشارت إلى العلاقات بين الاتحاد الأوروبي ودول المتوسط الغربية، فإنه كانت هناك تطلعات نحو إدماج الدول الشرقية فيها، والتعهد بالالتزام بحل سلمي لصراع الشرق الأوسط. انطلاقا من الرؤية التي وضعتها كإطار عام أورومتوسطي بإعداد قاعدة انطلاق لحله من خلال القبول المبدئي للعالم العربي. وكان من المأمول تجميع القوى المؤثرة المابين ثقافية لدول مثل فرنسا وإسبانيا والمغرب أو تونس.. وأشار سير الأحداث إلى أن المراحل الثانية والثالثة للرؤية المدنية المشار إليها من قبل ستندمج لتصبح خطوة واحدة، ومع ذلك، فإذا كان شرق المتوسط متوقف أمام عقبة الصراع العربي - الإسرائيلي، فهل يمكن للاتحاد الأوروبي أن يتعامل مع المنطقة الغربية بجدية من خلال

(1) CONSEJO EUROPEO: "Conclusiones DE la Presidencia. Reunión de 9 y 10 de diciembre de 1994 en Essen. SN 300/94, Anexo V, ES 26 y 27.

ديناميكية منفصلة أو حتى مزدوجة؟ كانت تلك المشكلة الكبرى التي أجاب عليها في عام ١٩٩٥ من خلال إدماج المنطقة في مجملها تقريبًا والتي أضاف إليها بعد ما يقرب من عقد بعد ذلك نسقًا يتعامل مع القطاعات المختلفة. الانطلاق الحالي للحوار ٥+٥ وسياسة المجاورة للاتحاد الأوروبي يؤكد على أنه كان من الأفضل حينها طرح نسق أكثر تدرجًا.

الشكل الأورومتوسطي للإصلاح السياسي يقوم على رؤية «الدمقرطة» في السياسات لدفع الديمقراطية. والأولوية التي منحتها إياها كانت اقل من تلك التي وضعتها في القيم السياسية، والتي انطلقت من أن فكرة التعاون الثقافي والاقتصادي الموسع تنتج عنها آثار جانبية. لكن عن تلك الآثار كانت هناك شكوك كبيرة، لأن الدوافع المقدمة للمجموع الاجتماعي لكل واحد من تلك الدول كانت قليلة وتنقصها أساسيات الإدماج في الاتحاد الأوروبي.

والآن، يجب أن لا ننسى الزمن الذي يقف بين مبادرات التنمية والإصلاحات، ولا تحدياته. ومن خلال النظرة الحالية، فإن السلبيات التي ربما كان لها التأثير الأكبر على التقييم الاجتماعي لدفع مسيرة الديمقراطية والتنمية، هو القبول الزائد عن الحد لأولويات الحكومات الوطنية. وبشكل خاص السماح بتلويث المسيرة بالصراع في الشرق الأوسط، بالتقليل من أهمية النتائج العامة المستهدفة. وحتى يمكن القيام بتلك الإصلاحات فإن أحد المحاور التي اعتمد عليها محور «مبدأ المطابقة الذاتية» طبقًا لطروحات التعاون والبرامج المطلوب تطبيقها يجب أن تحترم أولويات الحكومات المعنية، باعتبار أن السياسات التي تتضمن تلك الأولويات محكوم عليها بالفشل وبالتالي غير مرغوب في تطبيقها. تلك الرؤية تسببت في أن يُتهم الاتحاد الأوروبي بالسلبية التي تسببت في إعاقة التطور السياسي للمجتمعات الجديدة.

الاتجاه نفسه لمنح التوافق على الأولوية، ترك لصانعي القرار التعامل بحزم مع القطاعات المهمة، تحت رؤية أنه لمجرد أن الاتصال مع القطاعات الرائدة الأوروبية فإن

الإصلاح سيحدث بشكل آلي. إضافة إلى أن العملية الاورومتوسطية كان لها الشكل التطوعي بدخول الحكومات التي كانت حتى وقت قريب من القوى الاستعمارية مع القطاعات الرائدة الاستعمارية القديمة، متقبلة تخطيها لمشاكل علاقات التلازم والعلاقات الداخلية بين تلك القطاعات والمجتمع المدني.

ويضاف إلى هذا صعوبة جديدة، تتمثل في تحدي الإطار المتعدد الأطراف وقيادته في الوقت نفسه الإصلاح المطلوب للتنمية الإقليمية. ومعروف أن نظام تعدد الأطراف يقل كلما زادت القدرة على التعامل مع العقبات، وهو ما يفسر بأن الأموال الموجهة لم تكن فعالة في مواجهة الآثار السياسية للإصلاح كما لو كان متوقعًا تقديم مساعدات أكبر من تلك. إضافة إلى، إن النسق المتعدد الأطراف للتعاون الأوروبي-المغرب، تأثر أيضًا بقلة الاهتمام السياسي لزعماء المجتمع الدولي وطرفي الحل في الصراع العربي-الإسرائيلي. كانت نتائج ورقة الطريق خلال فترة شارون - بوش وبشكل أقل المتعلق بمؤتمر برشلونة +١٠ الذي تزعمه كل من إسبانيا وبريطانيا في نوفمبر ٢٠٠٥، تعتبر أمثلة على تلك الصعوبة. وحديثًا ولحماية الهدف العام المأمول من العملية الاورومتوسطية أضافت إلى السياسة الأوروبية القائمة على الجوار تقوية العلاقات الثنائية لمنحها مزيدًا من الفعالية في استخدام المساعدات المالية والإصلاح السياسي مع منح الإصلاح السياسي الأولوية قبل التعاون الاقتصادي والتنموي.

٣-٣- التنمية البشرية العربية وغزو العراق - رؤيتان غربيتان

مع بدايات عام ٢٠٠٣ تم تقديم التقرير الأول للتنمية البشرية العربية الذي أعده PNUD تحت إشراف عالم الاجتماع المصري «نادر فرجاني». تمكن هذا التقرير من التأكيد على الحاجة إلى الإصلاح السياسي في العالم العربي، كعنصر مهم لنجاح الإصلاح الاقتصادي، وهكذا تمكن من كشف المشكلة الحقيقية. تتمسك الوثيقة بأنه في العالم العربي فإن مفتاح الإصلاح المؤسساتي يعتمد على إصلاح التمثيل السياسي

وسيادة القانون، مشيرًا إلى تقدم التجارب في السنوات الأخيرة، والسلبيات الخطيرة في انعدام الحرية وانخفاض قدرة المرأة عن الحركة، في النهاية، فإن هذا التقرير طالب بمناقشة عملية إعادة بناء المجتمعات العربية انطلاقا من الأسس التالية:

أ) الاحترام الكامل لحقوق الإنسان، كحجر أساس لحكم أفضل، وشرط أساسي للتنمية البشرية.

ب) تنمية قدرة المرأة وحصولها على المساواة في الفرص.

ج) تثبيت المعرفة واستخدامها بفعالية لدفع التنمية.

كما أشار فرجاني في محاضرة ألقاها في فبراير ٢٠٠٣ في مدريد[1]؛ أنه يجب على أوروبا أن تتخلى عن ترك مسألة الشرق الأوسط بين يدي الولايات المتحدة، نظرًا للوضع الحالي الذي يجعلها تفقد القدرة على فرض سيطرتها على بقية العالم، وبالتالي هناك حاجة إلى أن تتخلى أوروبا عن تواضعها حتى يمكنها إقامة تحالف قائم على الاحترام المتبادل ومعرفة عميقة بالآخر، والعلاقة الإسبانية بالعالم العربي يجب استغلالها لدفع حوار فعال في هذا الاتجاه، ولكن هذا يعني في العمق أن الهوة التي انفتحت في الغرب بغزو العراق تؤدي إلى مزيد من الخلاف في رؤية كل منهما للآخر. تلك الخلافات في الرؤية الاستراتيجية نتجت عن أن رؤية الولايات المتحدة مؤثرة على مستوى الحكومات، والاستراتيجية في العالم العربي. لكن الرؤية الأوروبية ربما يكون تأثيرها على مجموع المجتمعات العربية. حدد فرجاني كلا الرؤيتين وأشار إلى قضية مهمة: التأثير الايجابي القوي على الرؤية في مجموع المجتمعات العربية.

إن قرار غزو العراق أدخل تغييرًا في الاستراتيجية الأمريكية نحو العالم العربي. وفي الرؤية الأمريكية، وكانت طروحات الإصلاح موازية للغزو؛ أن حل التحديث في العالم

(1) NADER Fergany: "El desarrollo humano árabe y Europa", FRIDE, Madrid, 5 de febrero de 2003

العربي يبدو أنه موجود في مبدأ التجارة وهو ما نتج بشكل جزئي في رؤية عالمية الأورومتوسطية. بالنسبة لدانييل.ت. غريزوولد، معهد كاتو، يمكن للتجارة أن توحد البشر، ويذكر في مقاله «حرية التجارة تدعم الديمقراطية في الشرق الأوسط» يشير إلى مبادرة اثنين من أعضاء مجلس الشيوخ الأمريكي ويقول إنها تؤدي إلى « الدخول الفردي والحر في جمارك الاستيراد من البلاد العربية»(١). إنها هي الأفكار نفسها التي تعطيها إدارة بوش الأولوية ودافع عنها أيضًا بعض الأوروبيين.

بالمقابل فإن أكثر الرؤى الأوروبية قربًا من الإصلاحات بسبب الجوار الجغرافي تبدو أكثر حساسية وحتى أكثر التزامًا. مثال على ذلك، كان «رفائيل غواردناس» قد أشار إلى ذلك ذاكرًا ما قاله فرجاني بأن البلاد الصناعية والديمقراطية بمنح الأولوية لعلاقاتها التجارية لا تكون قد ساهمت في خلق التغييرات نحو الحرية، بل إنها تثبت أنظمة وأوضاعًا مرفوضة من قبل الرأي العام. وهذا النقد الموجهة إلى السلبية الغربية يمكن مده إلى المواطنين الأوروبيين الذين لا يمكنهم تجاهل مسؤوليتهم تجاه عملية الإصلاح، وهي سلبية إضافة إلى أنها تؤدي إلى فقدان مصداقية وفعالية الاتحاد الأوروبي التي يصفها بأنها «إثراء زائل». أيضا في الاتحاد الأوروبي يوجد عدة ملايين من المهاجرين العرب الذين يمكنهم أحيانًا نقل ردود أفعالهم ضد النظام الأوروبي للحريات(٢). أمام هذا الوضع، فإن انتشار الاتصال مع الجيران العرب الذي كان يمكن أن يُرى من قبل على أنه تقدم أصبح الآن غير كاف.

٣-٤- التحدي المزدوج لإدارة بوش في منطقة الأورومتوسطية

القمة العربية في تونس ومبادرات GMET وBMENA

في نوفمبر ٢٠٠٣ أعلن الرئيس جورج دبليو بوش، في الاتجاه الذي قدمه فرجاني، بأن الولايات المتحدة قررت أن تتخذ «استراتيجية جديدة تتقدم نحو الحرية في الشرق

(1) DANIEL T. GRISWOLD: "El libre comercio fomentará la democracia", CATO Institute, Washington, 7 de agosto de 2003

(2) R. GUARDANS. « Una visión realmente humana del desarrollo », FRIDE, Madrid, 5 de febrero de 2003.

الأوسط، لأن الأمم الأوروبية تعللت بان انعدام الحرية أدى إلى فشل وقف تهديد الأمن»[1]. بالطبع يجب قراءة ما بين السطور لأنه نظرًا للمعارضة الشديدة للدول الأوروبية الكبرى لغزو العراق، فإن ما أشار إليه، إضافة إلى أنه تبرير هذا القرار، فهو تحويل غياب الإصلاح السياسي على أنه أكبر نقاط ضعف الأوروبيين. لا شك في إن إدارة بوش التي تشرب من المنابع ذاتها للسياسة التقليدية الأمريكية تحاول العودة إلى تطلعات قديمة لريادة الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم، ومن المؤسف أن تلك النية الحسنة تحمل في طياتها استراتيجيات سياسية واقتصادية خفية لا يرغب في إعلانها، لكنها تبدو ظاهرة للعيان وتم استخدامها من قبل القطاعات الأكثر تطرفًا. الاتهام بعدم الفعالية الذي وجهه الرئيس بوش إلى «الأمم الغربية» (اقرأ الاتحاد الأوروبي) لا يمكن أن يتطابق مع خرق قواعد حقوق الإنسان التي تجري في غوانتانمو وأبو غريب، وهي أوضاع تقلل من شرعيته وتشوه وضعه لحساب استراتيجيات تحسب على الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم العربي. تلك الخروقات الغربية إضافة إلى أنها غذاء إضافي للمتطرفين لتحقيق ما يريدون من خلال ردود عاجلة في بلدان ذات أغلبية إسلامية بإجراء انتخابات حرة.

هذا التدهور في المصداقية يبدو واضحًا عند المقارنة بتصرفات الولايات المتحدة بدعمها لديمقراطيات العالم خلال القرن العشرين وفي أشياء أخرى ومنها إنشاء الأمم المتحدة وتوقيع وثيقة حقوق الإنسان، وما يحدث الآن أن إدارة بوش غيرت استراتيجيتها وانتقلت من إدارة التردد الغربي إلى التظاهر بريادة التغيير. على أي حال، فإن الاستراتيجية الجديدة تحولت من تقدم الحرية إلى منطقة حرة للتجارة يتم تنفيذها في العام ٢٠١٠ ولكنها لا تقدم جديدًا: لأنها تعتمد على المبادئ نفسها «التجارة» و«الأمن الغربي» واللذين كانا على قائمة أولويات السنوات الثماني السابقة على إعلان الوثيقة الأورومتوسطية.

---

(1) Trascripción de citas del Presidente George W. Bush con motivo del vigésimo aniversario de la National Endowment for Democracy, Washington D.C., 6 de noviembre del 2003. Citado por GARY C. GAMBILL: "Reactivando la reforma árabe: la iniciativa del Gran Oriente Medio de la administración Bush", Middle East Intelligence Bulletin Vol. 6, n° 6-7, junio/julio 2004, publicación conjunta del United States Committee for a Free Lebanon y el Middle East Forum, GEES, colaboraciones n° 130, pag. 1, 7/09/2004

أصبح واضحًا أن تصريحات الرئيس بوش أصبحت في وقت واحد تحدياً وفرصة: من ناحية؛ تحد مزدوج للحكومات العربية والاتحاد الأوروبي، تحد لأسباب مختلفة لا يمكن تجاهلها، ومن ناحية أخرى فرصة للمجتمع المدني العربي، وتقرير PNUD يضيفه إلى الاستراتيجية الجديدة للولايات المتحدة. الزعماء العرب مواجهون بعدم إجراء تغيير أو بالسماح بتقدم مجتمعاتهم وإجراء انتخابات حرة، مع المخاطرة بإمكانية تولي الحركات الإسلامية الراديكالية السلطة بشكل ديمقراطي. والاتحاد الأوروبي أصبح مواجهًا بفقدان المصداقية والزعامة في مشروعه للإصلاح التدريجي للمنطقة، وفي الوقت نفسه مجبر على ممارسة ضغوط على الحكومات العربية المشاركة في العملية الأورومتوسطية وهو ما يمكن أن يغذي عدم الاستقرار في حدوده الجنوبية. الاستراتيجية التي يستخدمها الاتحاد الأوروبي مرتبطة بالتغيير الذي أدخلته الولايات المتحدة وريادتها الجديد في المنطقة، وبعد الاتهام بالسلبية من أناس لهم مكانتهم مثل فرجاني فالاتحاد الأوروبي يجب عليه العمل بنشاط وسياسة جوار أوروبية، تهدف لتحقيق أهداف أخرى ويمكنها أن تصبح أداة أيضا في هذا الاتجاه. ومن خلال تقوية مواقع المؤيدين للإصلاحات في العالم العربي، لكن ظهرت مواقف ثنائية تبدو ظاهرياً إضعافًا لبعض المشروعات المتعددة الأطراف وأيضًا يمكن أن تكون إضافة للمشروع الأورومتوسطي.

خلال الأشهر التي تلت التصريحات الرئاسية تم الإعلان عن مبادرة الشرق الأوسط الكبير (GMET) مما نتج عنه خلافات عدة بين صانعي القرار السياسي العربي والأوروبيين والأمريكيين وأيضًا من جانب ممثلي المجتمع المدني. في ٢٢ مايو قبل أيام قليلة من قمة الثمانية الكبار وافقت الجامعة العربية بالإجماع على إعلان تونس والذي تم الاتفاق فيه على «البحث عن شكل لتحديث الدول العربية.. من خلال تعليق الممارسة الديمقراطية ومن خلال توسيع قاعدة المشاركة في الحياة العامة وتقوية دور المجتمع المدني وأيضًا المنظمات غير الحكومية.. وتوسيع دور المرأة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية ودعم حقوقها ووضعها في المجتمع». لكن أمام تقدم الإسلام الراديكالي يمكن طرح السؤال عن إمكانية بقاء عدد كبير من الزعماء الحاليين في أمكانهم في حالة عقد انتخابات حرة. ومن ثم، هل يمكن البحث عن الإجابة في الإصلاحات الدستورية والاقتصادية؟ أم في الإصلاحات السياسية وتنمية الديمقراطية؟ أم في مشروعات إصلاح تدريجي من أعلى؟

من ناحيته، فإن مبادرة الشرق الأوسط الكبير وشمال إفريقيا (BMENAI) كشفت المواقع والتغييرات التي كانت خاضعة لمبادرة الشرق الأوسط الكبير. وتم الاعتراف بالحاجة إلى حل النزاع العربي الإسرائيلي، والوعد بمساعدات الثمانية الكبار «لإصلاح المنطقة من خلال الدعم بالاتفاق العادل والموحد والدائم للصراع العربي الإسرائيلي». أعلن الثمانية الكبار دعمهم لعمليات الإصلاح الاقتصادي والديمقراطي والاجتماعي الجارية في المنطقة. وتم القبول بأن التغيير لا يجب ولا يمكن فرضه من الخارج. وأن تقدم الإصلاحات لا يجب قياسه من خلال شكل معروف دوليّاً: «كل دولة شيء محدد في ذاته وتعدده يجب احترامه.. وكل مجتمع يمكنه أن يستخرج الدروس من خلال طريقة ونتائج التغيير»[1].

نتيجة لما سبق، من بين توصيات GMEI التي لم تتضمنها إعلانات BMENAI إلغاء طرح تكوين نظام إنذار على مراحل، بالفعل، إن GMEI طرح تشكيل منظمة غير حكومية لعملية الإصلاح وفي مكانه تطلع BMENAI إلى «منتدى للمستقبل» كاجتماعات استشارية من حكومة لحكومة وحوار بين زعامات المجتمع المدني ورجال أعمال المنطقة[2].

٣-٥-الاستجابات في المجتمع المدني العربي؛ أولويات وأدوات الإصلاح

الدراسات والاجتماعات المتعلقة بالإصلاح في العالم العربي وصلت إلى نهايتها عندما نشرت في فبراير ٢٠٠٤ مبادرة الشرق الأوسط الكبير (GMEI) من خلال إدارة بوش لتحريك عملية الإصلاح السياسي والاقتصادي في المنطقة بمساعدة الثمانية الكبار. لم تتوجه المبادرة إلى الدول العربية فقط بل وأيضا لإيران وتركيا وباكستان وأفغانستان وإسرائيل. من بين ردود الأفعال البارزة يمكننا ذكر مؤتمر صنعاء والمنتدى الأول في بيروت والقمة العربية في تونس. في مؤتمر صنعاء عن محكمة الجزاء الدولية، فإن الديمقراطية ودور المجتمع المدني في العالم الإسلامي بمشاركة ممثلين لأكثر من ٣٠ دولة عربية، قاموا بتناول أربعة موضوعات أساسية: تقوية المرأة وتدعيم الديمقراطية والتعددية وفعالية في تطبيق سيادة القانون، وإصلاح التعليم.

(1) GARY C. GAMBILL, Op cit. Pag.3

(2) GARY C. GAMBILL: Op. cit., pág.3

في مارس ٢٠٠٤ انعقد في بيروت أول منتدى مدني موازي للقمة العربية، نظمه معهد القاهرة لحقوق الإنسان. وصدرت عن المنتدى وثيقة معروفة باسم «الاستقلال الثاني» من بين المبادئ التي دعت إليها المطالبة بالدور الذي يطالب به المجتمع المدني في المرحلة الجديدة: مبادرة الثمانية الكبار يمكن قبولها كبداية، لكن مع الاعتراف بالمجتمع المدني كشريك بكامل الحقوق مع الحكومات العربية، لأنه يمثل عنصرًا لا يمكن طرح عملية الإصلاح بدونه. وقدمت الحكومات العربية طروحاتها الخاصة وسهلت لمجتمعاتها المدنية عقد الاجتماعات وإمكانية تنظيمها بشكل جماعي وإبداء الرأي في الإصلاح. لقد كان التغيير تاريخياً.

كانت النتائج اثنين:

أ) المجتمع المدني العربي، بما فيها الجمعيات وشبكات حقوق الإنسان أصبحت مقبولة في المجتمع الدولي بشكل قوي، واستطاعوا الحصول على التزام الحكومات العربية بالبدء في عملية التنظيم.

ب) ضغوط الحكومات العربية أجبرت إدارة بوش التخفيف من تطلعاتها وتم وضع وثائق الشرق الأوسط الكبير وشمال إفريقيا تحت أيدي الجميع. وأمكن الحصول على اتفاق الثمانية الكبار على الاعتراف بالحاجة إلى الإصلاح السياسي.

من خلال هذه الدينامية الجديدة والتي كانت أقل كثيرًا مما انتظره خبراء الولايات المتحدة في العام السابق، تم إدخال تغيير حقيقي لان المجتمع المدني حصل في تلك اللحظة على نافذة نحو الحرية. ومن القطاعات المعتدلة كان قد بدأت عملية إصلاح كان من المنتظر منها نتائج مهمة، وإذا كان التغيير الحقيقي منتظرًا من الحكومات وفي تركيبة الزعماء وبالتالي فإنها ستنتظر طويلاً، ولا يمكن نسيان أن الدمقرطة والإصلاح كانت تبرير إدارة بوش لغزو العراق، وهكذا جرى تقوية الأصولية الإسلامية من خلال الأصولية المسيحية الأمريكية بعد طرحها لإصلاح الشرق الأوسط من خلال حملة الولايات المتحدة الصليبية المعاصرة بهدف السيطرة على السياسة، والاقتصاد ومصادر البترول في الدول العربية والإسلامية. إن الرؤية الأصولية وتعمقها في المجتمع جعلت فرص نجاح الإصلاح محكومة بالرؤية التي يستخرجها العالم

العربي من الأحكام المسبقة الأوروبية. إن دور الصور الأمريكية في قطاعات ولحظات معينة يمكنه أن يدفع في بعض الأحيان باتجاه الخروج على النسق.

بعد قمة الثمانية الكبار بعدة أيام، فيما بين ٥ و ٧ يوليو ٢٠٠٤ عقد معهد القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ومنظمات أخرى مؤتمرًا مدنيًا عن أولويات وأدوات الإصلاح وشكلت محتوياته ونتائجه خطوة حقيقية إلى الأمام للمجتمع المدني في العالم العربي. ومن بين مفاتيح المؤتمر يمكن الإشارة إلى الرابط القوي الموجود بين الإصلاح وحل القضية الفلسطينية، ولكن دائمًا في إطار المبدأ الأخلاقي والذي لا يقبل أبدًا أن تكون المعاناة الفلسطينية وخرق حقوق الإنسان كتبرير لتأخير عملية الإصلاح.

وهكذا، فإن المشاركين في المؤتمر أكدوا على مصلحة المجتمع الدولي في تحريك الرأي العام العربي وبهذه الطريقة الضغط على حكوماتهم لإجراء تلك الإصلاحات المطلوبة. مع ذلك، فإن المشاركين كانوا على وعي بالوضع المعقد الذي يواجه الشعوب العربية: عبروا عن شكوكهم عن دوافع وجدية المبادرات الدولية، وأكدوا في الوقت نفسه أن حكوماتهم ترفض الإصلاحات لأنها تعتبرها تهديدًا لأشكال ممارستهم للسلطة المطلقة التي يتمتعون بها، وحذروا من أن المجتمع المدني العربي لا يملك القدرة الكافية لإجبار حكوماته على البدء في تنفيذ تلك الإصلاحات بسبب الانقسام بين النخبة[1].

في هذا المؤتمر جرى تحليل أربع صور لدفع عملية الإصلاح: المفروضة من الخارج، كما حدث في العراق، والصورة الثورية، والإصلاح التدريجي المفروض من سلطة عليا، كما في المغرب، وصورة المجتمع الدولي الذي يطالب بنمر المجتمع المدني والأحزاب السياسية حتى يمكن أحداث تنمية نوعية في العلاقات بين قطاعي المجتمع المدني والنخبة الحاكمة. وهذه الصورة تعتمد التحركات الداخلية التي تأتي في الوقت نفسه محكومة

(1) INSTITUT DU CAIRE POUR LES ETUDES DES DROITS DE L'HOMME, ORGANISATION EGYPTIENNE DES DROITS DE L'HOMME ET REVUE AL-SIYASSA AL-DAWLEYA : "La Conférence sur les priorités et mécanismes de réforme dans le monde arabe » , Rapport final, pag. 27. El Cairo, 5 - 7 julio de 2004

مشروطة بعلاقات الحركة في المجتمع الدولي وكل الأنظمة الحاكمة والمجتمع المدني[1]، وهذا النسق الأخير يجب أن يستجيب لأربعة شروط:

أ) الرغبة السياسية الأكيدة للنخبة السياسية والثقافية بالاتفاق على الأولويات للإصلاح السياسي.

ب) التوصل إلى تنظيم مناسب وخلاق في إشكالية العلاقة بين الدين والدولة دون أن يعني ذلك التخلي عن أساسية الإصلاح أو تغيير نظام شمولي بآخر.

ت) الاتفاق على برنامج الحد الأدنى للإصلاح في كل دولة.

ث) رغبة سياسية في الإصلاح من جانب النخبة الحاكمة. أو على الأقل تجنب استخدام العنف لقمع حركة الإصلاح.

أشار المؤتمر إلى أولويات الإصلاح، من خلال رؤى خاصة، والحاجة إلى التحول إلى أنظمة دستورية تتطابق مع إشكال الحكم القائمة في كل دولة. ومن خلال رؤية عامة، «الإصلاح الإداري بشكل عام وتطبيق مبادئ المساواة في المواطنة وحقوق المرأة، التي تمثل القضية المركزية في كل الدول العربية». وهكذا، أمكن الإشارة إلى تأثير الأولويات المختارة لتحسين المناخ الاجتماعي الذي يسمح بالعمل المنتج للأحزاب، من ناحية، ومن ناحية أخرى، بين الأحزاب والنخبة الحاكمة مع المجتمع الدولي. في هذا الاتجاه فإن المؤتمر أشار إلى أربعة أولويات يساعد طرحها بشكل خاص قوى الإصلاح:

١) حرية إنشاء وسائل الإعلام وحرية الإعلام.

٢) حرية إنشاء وإدارة الأحزاب السياسية والنقابات والمنظمات غير الحكومية.

٣) حرية التعبير وبشكل خاص حق إنشاء الجمعيات والاجتماع.

٤) رفع حالة الطوارئ القائمة حالياً وإلغاء القوانين والمحاكم الاستثنائية[2] .

---

(1) Id. , págs. 27-30

(2) Id., pag. 33

وأخيرًا، من بين أدوات الإصلاح المطروحة في المؤتمر تم التأكيد على تنمية آلية الحوار بين المجتمع الدولي والحكومات العربية والمجتمع المدني، على قدر المساواة. وإنشاء نقطتي دعم: مركز مراقبة لضبط التقدم وقياس تقدم الإصلاحات وجدية كل المبادرات الإصلاحية التي تطلقها القوى الديمقراطية في العالم العربي بعد هزيمة ١٩٦٧ بهدف خدمة القوى السياسية ومساعدتها في إعداد البرامج المعاصرة[١] . هاتان النقطتان للدعم تكشفان عن معناهما، بربطهما بشكل مباشر بجدية الإصلاح: إمكانية التأكد من جدتها وفعاليتها. في المقام الأول، ولدفع وتكريم مجموع الشعب العربي وزعمائه الإصلاحيين، كاولوية

٣ ٦ المخاطر المحتملة

واحيرا. في ٥ أبريل ٢٠٠٥ جرى في عمان تقديم تقرير PNUD عن التنمية البشرية العربية والذي شكل دعوة للحرية وحسن الحكم. في هذه المرة، كان التحذير واضحًا بالقول انه اذا لم تتقدم الحكومات العربية بسرعة أكبر يمكن تواجه فوضى اجتماعية. نتيجة نقص الادوات السلمية وضعف مواجهة انعدام العدالة والتبادل السياسي. ويحلل التقرير مبادرات الإصلاح السياسي في المجتمعات العربية ويطالب بالحوار حول شكل توسيع الحرية وعلاقة الحكم. معتمدًا على استفتاء جرى في خمس دول عربية، يكشف عن المشاكل الثلاث الأكثر خطورة: تركيز الحكم وهو ما اسماه «الثقب الأسود»، إلغاء السلطة القضائية من جانب الإدارة التنفيذية والفساد الإداري في الحكومات والأنشطة المالية.

أمام هذا الواقع الذي يعرضه التقرير، فإن محرريه أعلنوا عن انعدام الحل السياسي لأنها لم تستجب لتطلعات الشعب العربي في مسألة النمو والأمن والحرية. وهكذا، فإن التقرير فحص الشروط التي يمكن أن يقوم فيها تعاون مع المجتمع الدولي والإصلاحيين العرب.

---

(1) Id., pag. 35

هنا يصبح من الضروري فحص نتائج الأزمة الدرامية التي تسببت فيها إدارة بوش بقرارها غزو العراق. في هذه اللحظة التي وصل فيها تناقض المصالح بين المجموعتين الغربيتين وأصبح واضحًا، لذلك لا يكون نوعًا من التطرف القول أن أهم نتائج هذا التصادم في المصالح الغربية الداخلية هي عملية الإصلاح السياسي العربي التي طرحتها الولايات المتحدة وعدلها الثمانية الكبار ووضعوها كواقع ممكن ووضع النخبة والزعامات العربية والاتحاد الأوروبي في المواجهة. من النتائج الأخرى على مستوى أخر كان انتصار حماس في فلسطين واتهام الرئاسة البريطانية بإبعاد الاتحاد الأوروبي عن أهداف الاورومتوسطية في مؤتمر برشلونة.

عند هذه النقطة من المهم التذكير بطروحات هنتنجتون. حقيقة، هل يمكن القول بأن الوضع الحالي مؤشر على تصادم الحضارات؟ أم أن المنتظر الانقطاع الذي يحاول الاتحاد الأوروبي تجنبه نظرًا لآثاره على داخله؟[1]. أزمة العراق تؤكد أن طروحات هنتنجتون ليست الأكثر إمكانية، قد تحدث إمكانية التصادم، نعم، لكن هل هو هذا النوع من التصادم؟ ويبدو أن هناك جسورًا بين زعماء المشهد الدولي لا تمنع الوصول إلى مصادر الطاقة من جانب جزء وقطاعات من الزعامات العربية. لا يمكن القول بأن هناك هذا التناغم بين المجتمعات المدنية الأوروبية والعربية، أو بين ممثلي الأورومتوسطي بتمثيل خاص بهم والاتحاد الأوروبي، لو جنبنا القطاعات الإصلاحية. الوضع معقد ونموذج حماس كحزب إسلامي يصل إلى السلطة يدخل عليه العديد من التساؤلات التي لا تسمح بعدم التفكير في مخاطر انفجار اجتماعي كالذي أشار إليه تقرير PNUD . وأخيرًا، شيء بارز بالنسبة للاتحاد الأوروبي وهو انعدام وجود محاورين لهم مسئولية اجتماعية، مما يمكنه أن يؤدي إلى انتهاء طروحات الإصلاح إلى لا شيء إذا لم يتقدم المجتمع المدني في تنظيم نفسه.

---

(1) A. JOXE, op cit.

٣-٧- ما يقيّمه صانعو القرار الأوروبيون وما لا يقيّموه حسب قيمته الحقيقية.

بالنسبة للرؤية الأوروبية للاندماج الإقليمي، التي لا شك في أنها شجاعة وتقدمية، هنا يجب شكرها لأنها فتحت طريقًا جديدًا بين الجنوب والشمال، طريق للتفاهم بين المختلفين، لبناء تساوي الفرص، لتناول التنمية الإقليمية والإصلاح معًا كفريق، لكن ليس هناك من شك أنه حدث تراخٍ في الرؤية ستظهر نتائجه بمرور الزمن. الخبراء وصانعو القرار الأوروبيون رأوا فرصة الاتفاق المتوسطي، والفرص التي يعرضها لهم في عالم في حالة عولمة سريعة، لكن ربما لا تصلهم العقبات الداخلية في حجمها الحقيقي ولا تأثير العناصر الجديدة التي أدخلتها فترة ما بعد الاستعمار بطريقة بطيئة.

صانعو القرارات رأوا الفوائد الاقتصادية للشراكة الاستراتيجية الأورومتوسطية، لكنهم لم يقدروا الصعوبات التي تكمن في عملية تعديل أوضاع مجتمعات الجنوب في حجمها الحقيقي. عثروا على فرصة حل الصراع العربي - الإسرائيلي، لكنهم ربما لم يروا النتائج جميعًا الناتجة عن خلق دولة إسرائيل بين شركائهم المحتملين، وهو ما تضع الولايات المتحدة كل ثقلها فيه وتجعله أحد مراكز رؤيتها الاستراتيجية الأساسية إلى درجة يمكن أن تؤثر في العلاقات الداخلية الأورومتوسطية. لا يمكن نسيان أن العلاقات بين الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي تشكل أيضًا عنصرًا مستقرًا في السياسة الدولية، دائمًا مع وجود التحفظات الفرنسية والتحفظات الإسبانية حديثًا، ويمكن القول أكثر من هذا عن علاقات الولايات المتحدة مع إسرائيل. يصبح مفروغًا منه أن رؤية العالم العربي للولايات المتحدة تأتي متأثرة بتلك العلاقة، وأحيانًا مرفقة ببريطانيا. والعكس، فإن رؤية الولايات المتحدة تصل العالم العربي متأثرة بـ «تحالفها الثابت» مع إسرائيل.

. هنا يصبح مطلوبًا أن نضع نصب أعيننا الشكل الذي جرى به تصريف الحقبة الاستعمارية ونتائجها التالية. فإن النظرة الأبوية للقوى الكبرى وتركيبها وما تركته من خلفها كانت بمثابة اتفاق مع القطاعات القيادية هناك، وهي استراتيجية ربطتها بعائلات مستقرة بشكل كبير. ومن هنا تأكدت الرأسية في الدول الجديدة، التي قامت في ثقافات

أخرى وتقاليد دينية مختلفة ولكنها دخلت بسهولة في الروح الرأسمالية وجذورها النقية الأكثر أفقية.

طوال العقود الأخيرة، فإن تلك التقاليد الثقافية – الرأسية/ الأفقية – واجهت تحديات العولمة بكل قوتها وضعفها، بأضوائها وظلالها. رأسية: خطوات ثقافية بجذور إسلامية، كاثوليكية، أرثوذكسية وعبرية، أظهرت ضعفها – لتطلعها في تلك المنطقة إلى حلول أكثر شمولية – في مقابل الأفقية التي يبدو أنها المسيطرة في المحيط المجاور، وبشكل خاص ذات الجذور البروتستانتية. فالأنساق الأكثر تدرجًا تراجعت على نفسها بينما الأفقية أبرزت قدرة على العمل المكثف مع الموروثات الثقافية الأخرى، اكتشاف ذاتي ومساواة فرص/ديمقراطية تتواصل بقوة مع التقليدين الرأسي والأفقي.

بعد ذلك كثيرة الرؤى الدينية كما هي تركيبات السلطة التي تعمقت في التقاليد الدينية، والتي توجه مستقبل الثقافات والأفراد، مثال على ذلك، التنمية بين اليونان وهولندا لهما علاقة أكثر على المستوى الرأسي التقليدي للمجتمع الإغريقي – الأرثوذكسي وفي الأفقي التقليدي للمجتمع التعددي الهولندي. وفي النهاية، تقاليد كاثوليكية إيطالية يمكن أن تكون قد وصلت إلى أن تصبح أفقية فتضيف إلى تنمية المجتمع الإيطالي في الجنوب وفي صقلية.

المواجهة الإسبانية في مسألة المراتب الكاثوليكية الفاعلة في التواصل التهجيري في بلاد وسط أوروبا، إضافة إلى أفقية التركيب الاستقلالي في الدولة الإسبانية الجديدة، الوحيد المسموح به هو التغيير السكاني والانطلاق باتجاه نسق رأسي وأبوي مسيطرين في إسبانيا حتى القرن العشرين. لا شك، في أن الأنساق الشمولية – الرأسية لم تختف من التركيب الاجتماعي الإسباني، لكن توازن القوى غير الاتجاه نحو تناغم كما حدث خلال الانقلاب الانتخابي في مارس ٢٠٠٣.

الدول العربية – التي أبحرت بين الإغراق في الحداثة تحت قيادة قطاعات إصلاحية قومية النزعة وتطرف أحيانًا نتيجة التركيبة الأسرية التقليدية جدًا – كانت تمثل حتى وقت

قريب نموذجًا موازيًا بل وقريبًا من الشكل الإسباني خلال القرنين الماضيين. تقاليد لم تكن أبدا محل شك من قبل القوى أو حتى كانت تتلقى دعمًا من تلك القوى لحماية مصالحها خلال الحقبة الاستعمارية وفترة ما بعد الاستعمار، لكن من خلال دينامية دفعت أحيانًا باتجاه تركيز السلطة غير الفعالة بالنسبة لسيادة القانون، كما أشار PNUD من هنا يجب علينا أن نتذكر أن اتصال الدول الغربية مع الدول العربية قام في إطار أنساق من السلطة المحلية والتي لم يقوموا حتى ببحث كنهها ولا اهتموا بذلك.

من المفيد تذكر انه كلما انتشر الاتحاد الأوروبي أفقيًا بسبب الأنساق الفيدرالية كما هو الحال في إسبانيا، كانت تزداد قدرته على المنافسة. أو بمعنى آخر، يبدو أن الرأسية والتراتبية يمكنها ان تقلل من تأثيرات العولمة، فإذا كانت الرأسية تؤثر بشكل كبير على الدوافع والإنتاجية، كما يمكن أن يكون في حالات متطرفة من سيطرة التركيبة الأسرية. يمكن أن تؤدي هذه الحالات إلى إشكال من الفساد، وفقدان الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية إلى مستوى يتسبب في فقدان الدافع والإحباط وينعكس هذا على الإنتاجية والمنافسة.

إلى جانب تلك العناصر يمكننا أن نضيف العقبات القادمة من خارج العالم العربي نفسه: الذاتية والواقع الساكن اجتماعياً تلقي بظلالها على المناخ المتراجع نحو الهجرة المتوسطية، مما يزيد من انعدام التقييم الأوروبي تجاه الهجرة القادمة من آفاق أخرى، مثل أمريكا اللاتينية أو أفريقيا جنوب الصحراء. إضافة إلى السلبية النسبية للصورة العربية/ الإسلامية، فإنها تنعكس في جانب كبير منها على المسلمين الأوروبيين، الذين لعبوا بداية دور الجاذبية القوية (الجيل الأول) وبعد ذلك الرفض القوي (الجيل الثاني) ويمكن القول أن الإحساس بالذاتية الأوروبية عند المسلم يشكل عقبة صعبة بالنسبة للصورة الأوروبية للعربي وعلى مستوى وسائل الاتصال فإن كليهما يجب التفريق بينهما كأولوية أولى.

النتيجة النهائية التي أنتجتها عملية برشلونة محاولة رأب عدة نواقص: تحرير تدريجي للتجارة، وقليل من المساعدة من MEDA تلويث المسيرة بسبب انهيار مسيرة السلام في الشرق الأوسط، وانعدام الضغوط الدبلوماسية على حكومات جنوب وشرق

المتوسط لإحداث إصلاحات عميقة. بالمقابل يمكن للتقييم الإيجابي الدفع نحو الإصلاحات المؤسساتية، ومن بين الأشياء التي كوفئت دعم القوى المحلية لاتخاذ قرارات من خلال القروض الصغيرة، والتي كانت بلا شك أداة مهمة لدعم التنمية والمجتمع المدني.

في المحصلة، يبدو أننا في حاجة إلى رسم وتطبيق حلول جديدة ذات نهج تراتبي وتقييم تلك النتائج وبشكل خاص دراسة الرؤى ومتغيراتها.

٤- فرضية: تأثير الرؤى الأوروبية في جهود الإصلاح العربية

كما جرى الشك في فلسفة تفوق الفرد في منتصف القرن العشرين مما سمح به الواقع الصعب الذي لم يتفوق عليه سوى الحرب العالمية الثانية. فإن التنشيط المشار إليه مع تيارات الأصولية، ليست سوى نتائج لتلك التفسيرات التي وضعت الفرد في مواجهة الكون. وكما عرضنا في الصفحات السابقة للخروج من الديناميكية والوصول إلى عالمية حقيقية كان مطلوبًا الاعتراف بإقلاق الآخر، ذلك الإقلاق الذي كان يجب إعلانه من التباعد الرمزي من كل أو بعض الثقافة الغربية. وفي إعادة تحديد معنى العالمية التي من المفترض ضمها إلى ثلاث أشياء:

١- من خلال نظرة متفائلة للقوة الثقافية، فإن دور العالمية تفعيل الشروط لتنمي كل ثقافة هويتها الجمعية. ولتحقيق ذلك مطلوب معرفة اجتماعية قياداته وعناصر القوة لديهم وتناقضاتهم والبحث عن أدواتهم الخاصة في التفوق وتفعيل تحسين معرفة الجماعة ذاتها والسياسات العامة لإنتاج الثقة الذاتية وقوة الدفع الاجتماعية التي لا غنى عنها لتحرير الطاقات المحبوسة. بدلاً من تبديل تلك الثقافات بثقافة غريبة فإن الفكر العولمي (وليس التضخم الذاتي الغربي الذي لا يمكن الحل محله) يعني رسم وتطبيق تحسين الأدوات لمنع الحيدة عن الطريق ودفع دخول كل ثقافة من تلك الثقافات في مكانها العام، وتحقق إضافاتها لإثراء الثقافة العالمية ومن خلالها، فإن كل منها له خصوصيته، ويعني هذا القيام بجهد أساسي لمتابعة علمية للإحساس بالذات والصور المزيفة وعرض اللحظات الأكثر ابتعادًا أو الأكثر توترًا، كخلق تصور متخيل يتقاطع مع الثقافات، قادر على تغيير

الرؤى السلبية.أما التضخم الذاتي الغربي، على العكس، فهو اعوجاج يفقد العملية العولمية شرعية عموميتها بين الثقافات.

٢- من وجهة نظر التوافق الاجتماعي، فإن تيارًا عالميًا مناسبًا يدفع بالتراتبية المناسبة إلى الحوار لتشكيل مشروع للثقافة البينية ورؤية جديدة للتعاون. وقل كل شيء، فإن هذا التفسير للعالمية يحتاج إلى دفع إطار سياسي ليمنحه دعمًا ثابتًا من خلال وسائل الاتصال لشباب الأورومتوسطية، وليمنحه أدوات تسمح له بالتحرر .

٣ – وأخيرًا، ولكن ليس آخر الأولويات، دور العملية المعولمة من وجهة نظر اقتصاد العلاقات الثقافية، وهو بناء قاعدة قوية لإطلاق عملية شراكية جنوب – شمال – معروفة اليوم بتحالف الحضارات – تعطي كل قطاع نصيبه من البطولة والمشاركة.

ملخص كل هذا، أن العلمانية والأصولية في العالم المتوسطي تشكل اشتراطًا قويًا للنجاح وأكثر من ذلك طرح فعالية الإصلاح العربي. مسيرة محاولات الإصلاح الاقتصادي تدعنا نرى الحاجة إلى مناخ مالي مسبق، ليحرك الشروط المسبقة حتى يمكنه أن يدع مجتمع السوق يعمل. بالنسبة لنظام الحريات، وضمانات سيادة القانون، والتكوين... لكن تلك الشروط لازمة حتى تبرز دوافع للاستثمار ورجال الأعمال في حاجة إلى قاعدة من الإحساس الذاتي الجمعي الايجابي. وتحتاج إلى رؤية للعالم الأوروبي بعيدة عن أنساق ما بعد الاستعمار.

والعكس فالاتحاد الأوروبي في حاجة إلى تجديد رؤية ايجابية عن العرب، وقدرتهم على العمل المالي كشريك، وجوانب قوته الكامنة كشريك استراتيجي، وأن يحبس تضخم ذاتيته وبينما عنصريته تنتشر وبينما لا توجد أدوات اجتماعية لمتابعة تطوره ولا توجد معامل للسياسات العامة مؤثثة جيدًا، فإن عمليات الإصلاح محكوم عليها بالاكتفاء الذاتي وستكون العمليات الأوروبية متعثرة بسبب جيرانها الأبويين وسيطرة هاجس الأمن، والتي لن يكون التعاون فيها جديًا. شروط السوق لن تقوم أو ستكون بطيئة أو مشوهة. لا بد من تحرير الطاقات لدى الجانبين والسماح لها بالوصول إلى لقاء حقيقي وتعاون مثمر.

والآن يجب علينا أن نطرح على أنفسنا السؤال التالي: هل من الممكن رسم سياسات تؤدي إلى تغيير تلك الرؤى بينما لا نقدم حلاً عادلاً وسلمياً للقضية الفلسطينية؟ ما هو الثقل الحقيقي لهذا الصراع الدرامي في التمثيل الجمعي؟ ما هي درجة المسئولية المتبادلة الحقيقية التي تطرحها تلك الرؤية الأوروبية وعناصرها وحكومات الدول الأعضاء والمجتمع المجني الأوروبي؟ هل من الممكن وضع مسافة فارقة بين الرؤى المستوحاة من المجتمع المدني والحكومات؟ نعتقد هنا في أن مشاركة الحكومة الإسبانية في غزو العراق وإن كانت هذه المشاركة قد أدت إلى وضع فارق في الرؤى العربية بين الرفض الجماعي تقريبًا الذي «قرره اجتماعياً» الشعب الإسباني والقرار الذي اتخذته الحكومة الإسبانية. امتداد الرؤى الراديكالية الإسلامية، وتنامي فقدان الأمل الشبابي، يعطينا إجابة غير متفائلة. ولا يبدو أنه ستقوم قنوات اتصال عفوية بين الشباب العربي والأوروبي.

يصبح من الأولويات دراسة الرؤية الذاتية للإسلام الأوروبي، ودعمها لتحريرها من الثقل السلبي لتضخم الذات والبحث عن طريقة لإبعادها عن التأثيرات التي تؤثرها في الرؤية الأوروبية للإسلام الراديكالي، وأن نوضح أنه على الأقل في الاتحاد الأوروبي أن دائرة الديني لا تغزو دائرة السياسي بل تحترمها، والعكس صحيح.

في هذه الفرضية، يمكن قبول تأثير الصور الأوروبية الأكثر وضوحًا من تلك التي تصدر عن الولايات المتحدة، والأحكام المسبقة ويعد تضخم الذات في ذلك اللاعب الأكبر في الغرب المعقد المسمى بالولايات المتحدة. الرؤية المسيطرة هي أن العالم العربي يضع فوارق بين كلا الصورتين: فالأوروبية ذاتية، والتي يمكن أن تقال (بالطبع مع كثير من التحفظات) «لهم الحق» لمشاركتهم في إقليم متكامل، ولاشتراكهما معا في تاريخ طويل... وربما كانت الحالة الخاصة تمثلها إسبانيا، والتي تمثل اقترابا يقرب من الرؤية النابعة من الاتحاد الأوروبي والتي ترغب في استقبالها تلك.

الأمريكيون جزء من الغرب الحديث العهد والبعيد، ويمكن القول «تغلب عليه الاختلاط» في دائرة التأثير العربي. والرؤى العربية ليست واحدة تجاه اللاعبين الغربيين الكبيرين، ولا ينتظرون من أحديهما ما ينتظرونه من الأخر، ولا يؤثران التأثير نفسه في

أمنهم الجماعي، ولا في رسمهم لصورتهم الذاتية. وينتظر من دور الولايات المتحدة الحصول على فوائد أكبر نتيجة قدرتها على الريادة، وبشكل خاص على مستوى القطاعات العربية التي تتولى مسئولية إدارة مستقبل بلادها، عن دور الاتحاد الأوروبي ينتظر أكثر من ذلك، وهنا على مستوى الحكومات والمجتمع المدني، يطالبون أكثر، وهذا واضح في مطالبات كثير من أبرز مثقفيهم. ومن خلال هذه النظرة يجب تحليل طروحات الإصلاح العربي، مع اختلاف التأثير بين الرؤى التي تنبع من الاتحاد الأوروبي وتلك التي تصل من الولايات المتحدة.

وهكذا تكون الفرضية: الصور التي لدى الاتحاد الأوروبي عن العالم العربي تحتوي على مستوى مهم من الرؤية الذاتية التي تنعكس على الثاني، وبشكل خاص من خلال المهاجرين، منتجة عنصرًا إشعاعيًا مؤثرًا في وجودها الجمعي العربي، عنصر لانعدام الأمن تحبطهم عن العمل على الاندماج في عالم اليوم. وجهود الإصلاح تحتاج إلى البدء بإصلاح الجماعات التمثيلية الأوروبية، وتحريرهم من الأحكام المسبقة والصور السلبية لما هو عربي، ودراسة دور عناصر الدفع الاجتماعي وهم المهاجرون العرب في أوروبا، كعناصر صنع المجتمع وحملة للإصلاح.

٥- تأملات أخيرة: بين الرؤى والإصلاح السياسي

٥-١- إجابات وأزمة. تطور الإصلاحات.

لا يمكننا أن ننتظر أن يتوصل الإصلاح في العالم العربي بلا جهد إلى طريق للإصلاح الاقتصادي، حتى لو سبقه إصلاح إداري، إذا لم يتم قبل ذلك خلق الشروط حتى يمكن للإصلاح أن يستقر. عروض تمويل التنمية لا تزال تعاني من أنساق ضيقة والعروض الأكثر إغراء، مثل بنك التنمية الأورومتوسطي، أو إنشاء أداة توجيه للتغير، يبدو إنها تعمل قبل كل شيء على خلق العدالة في الفرص وهما عنصران سابقان يجب أن يؤمنا الجهود الإصلاحية، حتى يمكن الحصول على دافع لتلك الجهود، وليشارك الجميع بجدية. الوضع الحالي من الإحباط يحرم العناصر الاجتماعية من حماسها ولا يتمكن

المحرك الاقتصادي من الانطلاق أو ينطلق بقوة هزيلة. لو أن الاتحاد الأوروبي كانت لديه رغبة حقيقية وواضحة كشريك يجب أن يبذل جهدًا أكبر وجدي للمساعدة ومساعدة نفسه. بالطبع لا يمكن التوقف عن تحليل البعد الحقيقي لإمكانيات الاتحاد الأوروبي. الوصول إلى المساواة في الفرص بين بلاد كانت مستعمرات سابقة والقوى المستعمرة لها، يبدو ضربًا من الخيال، على الأقل سيكون طريقًا معقدًا جدًا ومليئًا بالعقبات والرفض.

للاقتراب من بعض الإجابات علينا أن نتذكر بعض النواقص الرئيسية التي أشار إليها تقرير : PNUD عجز في المعرفة، حالة من «الثقب الأسود» فقدان الاستقلالية في السلطة القضائية، فساد إداري، نقص عام في الحريات وبشكل خاص المرأة.. والإجابات موجهة كلها نحو التعليم والتنمية السياسية قبل التنمية الاقتصادية، ومحلياً تكون التنمية التدريجية للمجتمع المدني، وتنمية قدرات المرأة، والتكامل في إطار العلاقات المتعددة مع الأنساق الثنائية، ودعوة المجتمعات المدنية لتنشيط شبكات حقوق الإنسان، واستعادة التركيبات المشتركة في المتوسط الغربي.

لكن يجب أيضًا اعتبار خطوط عمل أخرى، بعضها جرى عرضها ولكنها لم تُقبل، وأخرى لم يتم التفكير فيها بعد. وهي دراسة وتقوية صورة العربي في أوروبا، وصورة ومصداقية الاتحاد الأوروبي في العالم العربي، وبرامج التدريب على التنمية والدعم الجاد والمؤسساتي للمهاجر فيما يتعلق بخفض النفقات ومساعدته على تحويلاته المالية، والأدوات الأوروموتوسطية للسياسة الأوروبية القائمة على الجوار والتعاون الدولي للتنمية العامة، لتلبي احتياجات الإصلاح السياسي وبشكل خاص متابعة المشهد والتغييرات الاجتماعية الاقتصادية.

لكن وضع نقطة الانطلاق ليس على ما يرام في هذه اللحظة بسبب المنافسة الاقتصادية مع الشرق الأقصى والوضع الإداري والسياسة الدولية للدول الغربية. يجب علينا أن نذكر بشكل خاص أن الاتحاد الأوروبي في أزمة، وتأثير تلك الأزمة على منطقة المتوسط يمكن أن يمتد لأكثر من ثلاث سنوات. في اللحظة التي يبدأ فيها العمل في المنطقة الحرة للتبادل، يجب أن يكون الاتحاد الأوروبي قد حل مشاكله الداخلية، وأن تكون لديه

رغبة سياسية أكيدة ورؤية موحدة في الدعم الجاد للإصلاح العربي والشراكة الاستراتيجية الأورومتوسطية. ولكن في حالة الأزمة لا يمكن وجود رغبة سياسية جادة من جانب الاتحاد الأوروبي وهو في مرحلة انضمام عشرة أعضاء جدد، فلا يمكن نقل تلك الرغبة إلى الدول المشاركة مما يجعله تحدياً من الصعب تحقيقه.

وأكثر من هذا، قد لا يجد الإصلاح في العالم العربي مدافعين عنه في الاتحاد الأوروبي أو بين جانب كبير من المؤثرين فيه أو أن الرؤى الدينية المسيطرة لا يهمها هذا الإصلاح، ويجب أن نأخذ في الاعتبار خصوصية وتحديات متعددة ناتجة عن التركيب الاجتماعي والاقتصادي الحالي في ذلك التعقيد الأكبر المسمى العالم العربي، حيث توجد خلافات سياسية واقتصادية وثقافية كبيرة. ويمكننا أن نعثر على مناطق واسعة التبادل الاقتصادي فيها يكاد يكون منعدمًا، ومناطق أخرى لا تزال تسيطر عليها نظم السلطة الأسرية في تشكيلها التقليدي لا تساعد على المنافسة الحرة، وفي مناطق أخرى هناك جهود بارزة للحاق بالحداثة متخطية تحدياتها تدريجيًا، في هذا الموزاييك ليس كله متطابق، ومن المحتمل أن نعثر على قطاعات كبيرة في دولة عربية أو أخرى لا يهمها حقيقية عملية الأورومتوسطي، وهنا علينا أن نتساءل إلى أي حد [illegible] صانعو القرار السياسي في العالم العربي مقتنعين بأنهم سيستفيدون، أو أن قوى من خارج المنطقة كالولايات المتحدة لها مصالح بالمنطقة تشعر أنها معنية وترى أنها مستفيدة أو غير مستفيدة أو تشعر أن هذه العملية تشكل تهديدًا لمصالحها، سواء كعملية تجارية أو حتى استراتيجية. وهكذا علينا أن نتساءل أيضًا عن تقييم صانعي القرار العرب ومجتمعاتهم المدنية لعملية الأورومتوسطية وسياسة الجوار التي ينتهجها الاتحاد الأوروبي.

إضافة إلى هذا، من المحتمل أنه بتطبيق الإصلاحات الاقتصادية لا يمكن تحقيق أهداف التنمية، والإصلاح بالعدوى ليست بالسرعة الكافية لتجنب مشاكل تتراكم بفقدان المنافسة في المشهد الدولي، عكس ذلك يمكن قبول – وبتحفظات – أن تهتم الدول الأوروبية بالإصلاح في العالم العربي، خاصة أن الإصلاح يؤدي إلى الاستقرار في المنطقة وضمان الوصول إلى مصادر الطاقة، في هذه الخطة فان الجهود الاقتصادية والسياسية التي ستقوم بها في هذا الاتجاه يجب فهمها على أنها استثمارات لضمان وتحسين الإنتاج وتوزيع الثروة.

لكن كما ذكرنا من قبل، من وجهة النظر الاستراتيجية وبرؤية على المدى البعيد، فإن العالم العربي يعتبر الشريك الطبيعي للاتحاد الأوروبي ليواجها معا تحديات العالم المعولم: هذا هو المعنى العميق للشراكة الاستراتيجية مثل الأورومتوسطية. برغم أنه سابق لأوانه، فإنه ليس من الصعب تحديد معنى قياسي في مبادرة GEMEI.

لهذا فإن المجتمع المدني في العالم العربي يرغب في الوصول إلى أبعد من ذلك، رغم أن الوضع الحالي يمكن أن يحرمه من مهتمين بالأوضاع المحيطة بالإصلاحات الداخلية العربية، وهو أمر لا غنى عنه للحفاظ على مشروع الشراكة الاستراتيجية وزيادة الإنتاجية لمواجهة الدول الآسيوية والأمريكية اللاتينية. سياسة الجوار الأوروبية يمكن تفسيرها على أنها فقدان الاهتمام الأوروبي بعملية الأورومتوسطية بسبب أن البلاد العربية لا تقوم بتحديث بنيتها ومناخ العمل المالي بالسرعة المناسبة: لأن النسق المتعدد الأطراف لم يتقدم، بل إن الهوة اتسعت مع الاتحاد الأوروبي، والاتفاقيات الثنائية تساعد على إقامة علاقات أفضل في عملية التبادل المطلوب والمساعدات والتعاون لبلاد محددة تستطيع أن تقدم ضمانات على التقدم في الإصلاح السياسي. ومرة أخرى يمكننا أن نتساءل عن تطويع البرامج الأولويات في الاتحاد الأوروبي حسب الاحتياجات الاجتماعية.

من ناحية أخرى، فإن كلا من الاتحاد الأوروبي والدول العربية عليها تقبل أن عملية الأورومتوسطية على أنها عملية خلقٍ لم تنته، وان هناك آراء عربية وبعض الدول تمارس نقدًا لا تنقصه الأسباب انطلاقًا من مصالحها وإمكانياتها. قبول البدء في الإصلاح بتوقيع إعلان برشلونة، لا يعني توقيع صك على بياض، بل يجب أن يتأكد من خلال الأفعال. وحالة الأزمة الحالية في الاتحاد الأوروبي، يجعل من الصعب تقديم القناعات لصالح مسيرة الأورومتوسطية ودفعها إلى خفض أولوياتها. والأمر نفسه، فإن زيادة الهوة الاقتصادية لا تثري القناعات في العالم العربي لصالح المسيرة الأورومتوسطية.

٥-٢- الرؤى الأوروبية للعالم العربي

ومرة أخرى، قد لا يقيم الاتحاد الأوروبي في حجمه الكامل الوجه المبدئي: الإصلاح العربي لن يتم في العالم العربي، بل مع العالم العربي. ولن يتم مع الحكومات العربية أو

قطاعاته القيادية، بل مع المجتمع المدني، ولن يتم في العالم العربي، بل في الاتحاد الأوروبي، حيث المهاجرون القادمون من البلاد العربية يشكلون العناصر الأساسية للقاعدة الاجتماعية. ولقوله بطريقة أخرى، لو أن عشرات الملايين من المسلمين الأوروبيين - جزء كبير منهم عربي - يشعرون بإحساس ذاتي نحو تلك الهوية، فإنهم سيتأثرون في الصورة العربية ويوصلون النتيجة النهائية إلى مجتمعاتهم الأصلية. فإذا كان الجيل الأول من المهاجرين لديه آمال للاندماج والحصول على المواطنة الأوروبية، فتلك الآمال في احتلال المكانة الاجتماعية تعمل كداعم ذاتي في مواجهة شعوبهم الأصلية لأنهم لن يقبلوا الفشل في الاندماج.

لكن الجيل الثاني، الأوروبي بالميلاد والقانون يشعر بذاتيته منقوصة، فتكون أفعاله مختلفة لأن يعتبر نفسه محروم من حقوقه الخاصة، وأنه لا يجب عليه أن يطالب بها. وهذا الإحساس يمكن أن ينتقل إلى موطنه الأصلي ومواطنيه الذين يمكنهم أن يتخذوا مواقف معادية من خلال قنوات الاتصال الشبابية. وهو طريقة للتمرد الاجتماعي سببها البطالة والأعمال الهامشية الشبابية، ويمكن تبين هذا في الإحساس بالذاتية المنقوصة التي تعمل كمصفى للمساواة في الفرص، فالإسلام كإشارة على الهوية الرجوع إليه كنوع من تقوية شخصية الفتى من أصول عربية، شخصية شبابية في طور النمو تجد نفسها مدمرة بالذاتية المنقوصة وبنسبة عالية تجد نفسها مهمشة.

العالم العربي بما تقدم فإن من أولوياته تنمية حالة من النقاش الدائم والفعال مع الاتحاد الأوروبي حتى يقوم بجهود أكبر لتغيير تلك الصور السلبية، بتطبيق كل الموارد المطلوبة: من خلال وسائل الإعلام، وبشكل خاص السمعية بصرية، ومن خلال أنظمة التعليم، وعبر تعليم لغات وثقافات تلك الدول (دراسة العربية، أمر شاذ في البلاد المجاورة وإسبانيا يجب أن تكون أولوية أوربية) وعبر برامج للتبادل والتدريب الشبابي، ألخ.. المعرفة والمتابعة والتطبيع في الرؤية الأوروبية أدوات لا غنى عنها لد العالم العربي بتأكيد هويته والدوافع التي يحتاجها لدخوله إلى الحداثة. نعتقد أن القوة التي تدفع مهاجري الجيل الأول تعني جرعة عالية للدفع والتقوية لدخول المجتمعات الحاضنة، لكننا نعتقد أنها المؤثر الأكثر إحباطًا الذي يصل إلى الجيل الثاني ونقله يؤدي إلى نتائج خطيرة تحبط الأجيال الأكثر شبابية من المجتمعات الأصلية: قطبيةٌ ثنائية اجتماعية وهوةٌ جيلية وردود أفعال... ونعتبر أن التأثيرات مرتبطة بالبطالة والتهميش.

٥-٣-إعادة إطلاق الرؤى الذاتية الأوروبية والعربية ومتابعتها لدعم مبادرات الإصلاح العربية

الإصلاح السياسي للعالم العربي يجب أن يكون مكسبا للاتحاد الأوروبي وأجياله الشابة حتى تثمر الجهود المبذولة في البلاد العربية الثمار المرجوة منها، لكن ليس فقط الإصلاح الاقتصادي العميق، كما يمكن أن يكون نوعًا من خطة مارشال للعالم العربي. قبل ذلك تحتاج إلى خط ثابت للعمل الإعلامي يخلق ويقوي مناخ الرؤى الإيجابية، التي تعمل كعناصر قوة للهوية وفي الوقت نفسه تزودها بالطموح الاجتماعي الذي يساهم في الاحترام المتبادل الأوروبي العربي وقبول الآخر، وبه، يدفع عجلة الإنتاجية في الحركة الاقتصادية التي تحتاج إلى المشاركة.

لإطلاق هذا الخط من العمل، نستطيع أن نعتبر أن إمكانية إطلاق بعض السياسات التراتبية والبرامج الإطارية وأدوات القياس، كل هذه تحتاج إلى التالي:

١- رسم وتطبيق ومتابعة برنامج إطاري أوروبي موسع للسياسات البنائية المركزة في الرؤية للذات والآخر، وفي جيل الصورة في العالم العربي وفي الاتحاد الأوروبي، بتأكيد القياس والمتابعة الدائمة للرؤية الذاتية وتدعيم التخيل المتبادل، أورو/عربي، وبشكل خاص بين الأطفال والشباب.

٢- وتطبيقًا للأولوية السابقة، القيام بمتابعة محددة للصور العربية والإسلامية في الاتحاد الأوروبي برسم خطة عمل لفصل الرؤيتين بهدف تقوية الشخصية في كلا الرؤيتين في المجتمعات الحاضنة و(الإسلام/الأوروبي) والمهاجرين العرب في الاتحاد الأوروبي (بالتأكيد على الجيل الثاني والثالث).

٣- وأيضًا متابعة بأولوية عالية صورة الاتحاد الأوروبي في العالم العربي، تحديد ذاتيته ووضع خطة من تحديده لهويته ومتابعة خطة العمل بتقوية العلاقات الأوروبية في مجموعها مع العالم العربي، وبشكل خاص مع مجتمعه.

٤- بالقدر نفسه، اتخاذ إجراءات حماية إعلامية من تأثيرات الصراع العربي-الإسرائيلي على الهوية العربية والأوروبية، بتقوية مشروعات الإصلاح العربية، وبالعمل الأوروبي والتنسيق الداخلي للمتوسط الغربي لتعلب دورها كأداة توازن وتوسيع دينامية الانتشار.

٥- كاستكمال لما سبق، وضع خطة وتنفيذها في برنامج موسع عن دخول الإسلام المعتدل في المشهد الدولي الإقليمي، وتأثيره الاجتماعي والاقتصادي والتغييرات التي يقدمها، ألخ..

٦- بالقدر نفسه، وضع وتطبيق برنامج لتقوية الرؤية الذاتية للشخصية العربية والأوروبية كهدف للوصول إلى أفضل تصور ذاتي في المشروعات المشتركة الأورو - عربية، ولتنفيذه بمتابعة مختلفة ومنصفة للفرص المتبادلة الإقليمية.

٧- رسم وتطبيق برنامج إطاري لتقوية شبكات العلاقات المتعددة بين المجتمع المدني العربي والاتحاد الأوروبي، مع منح الأولوية للطفولة والشباب، بدفع جاد «خطة تبادل بين الأطفال والشباب» وبشكل خاص طلاب المراحل الأولى والثانوية.

٨- رسم وتطبيق برنامج أوروبي ثابت لتدريب المهاجرين وأبنائهم من المهاجرين العرب، وموجة بشكل خاص إلى اجتذاب الجيلين الثاني والثالث كعناصر تغيير.

الاهتمام والتطبيق العاجل لتلك الوسائل يجب أن ينطلق من قبول الالتزام: حكومات الدول الأكثر نموًا لا يمكن أن تظل متجاهلة الوضع في تلك المجتمعات، ودول مثل إسبانيا، تحديدًا، التي تلقت من قبل مساعدات للتحول إلى ما هي عليه الآن يجب أن تقود وتنسق المبادرات الأوروبية لإصلاح وتنمية المغرب. يجب أن تقدم تلك الدول خبراتها وتوجهاتها الجديدة، ورؤى «الاحترام» و«التقدم» و«التعدد الثقافي» وأن تقدمها متحدة معًا، وأكثر من هذا، فإن «الاحترام» و«الديمقراطية» لا ينفصلان ويجب عرضهما بلا فكاك بينهما. المجتمع المدني العربي يجب أن يؤكد تمامًا على الهوية والعمل الاجتماعي.

في النهاية، إنها أول الأولويات الإقليمية، بل الأولى، تتركز في تحديد وتنفيذ الإصلاح العربي. هذه الأولوية ليست فقط أولوية عربية، بل أولوية كل شعوب منطقة المتوسط، كما وجدها محررو الإعلان الأورومتوسطي. هذا يوازي القول بأن كل المنطقة تحتاج إلى مجموعة من التغييرات الاجتماعية والاقتصادية، والتي توجد من بينها بشكل خاص تحديد مقاييس لقياس التقدم. وتلك المقاييس تكون أول الأدوات التي تسمح بإمكانية تتبع تلك التغييرات الاجتماعية الاقتصادية والتأكد من فعالية الإجراءات والبرامج التي يجري تطبيقها. لكن التغييرات الأساسية لدعم الإصلاح السياسي يجب أن تعمل من خلال الرؤية الأوروبية. وعلى الأوروبيين أن يؤمنوا بأنهم يثقون في المهاجرين العرب، ويقدرونهم، ويحترمون ثقافتهم، ويعتقدون في قدراتهم ويفهمون احتياجاتهم.

وحتى انهي أريد أن أشير من جديد إلى تكوين أداة فعالة للقيام بمتابعة الإجراءات المطبقة في الإصلاح، وتأثيراتها السياسية في الحكم، ألخ.. وهذه الأداة هي حاجة موضوعية وأشارت إليها مبادرة GEMEI وأنه من المؤسف أنها اختفت من اتفاقيات الثمانية الكبار. إن إنشاء هذه الأداة، لرصد التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، ويستحق أن يكون على رأس الأولويات من جانب صانعي القرار العرب والأوربيين، ويجب البدء في متابعة رؤية كل منهما لنفسه وللآخر.

بهذه النظرة الموسعة، التي وصفها CARTMED التمسك بفرضية مناقشة الإصلاح في مجموع التنمية الإقليمية، وليس كحاجة عربية فقط، كما هو الحال عليه الآن. الفارق مع الطرح الأول يجب أن يكون تحديد العنصر العربي كشخصية مستقلة، وحاجتها الموضوعية بسبب تزايد المخاطر على الاستقرار الاجتماعي والذي يمكنه أيضًا أن يؤثر على الاتحاد الأوروبي. ومن جديد معرفة إن كان يصب في الهدف العام وإن كان فعالاً أم لا، التنمية المنفصلة لمنطقة غرب المتوسط وتطبيق سياسات ثنائية لدعم الإصلاح، أم يجب الاستمرار في العمل بشكل يعتمد فقط تعددية الأطراف في كل منطقة حوض المتوسط.

على أية حال، إذا كانت الثقافة العربية موجودة في جذور النهضة الأوروبية للخروج من عصور الظلام وفي القرون الوسطى، فالآن على الاتحاد الأوروبي أن يلعب دوره بتواضع واحترام وبروح الفريق، داعمًا لمبادرات الإصلاح في العالم العربي ودخوله بالكامل في عالم القرن الواحد والعشرين.

✲✲✲✲

مدير الجلسة:

من المفترض أن يتحدّث أمامكم الآن الدكتور محمد الشرفي، ولكنه تغيب لأسباب صحية وسيضاف بحثه إلى كتاب الأبحاث وفقًا لترتيب ورود البحث.

****

الإصلاح السياسي ورؤية الذات والآخر
في الوطن العربي وأوروبا

أ.د. كارلوس بروكيتاس غالان

الملخص

ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين أنشطة دولية جديدة ومعها رؤى ذاتية غربية جديدة تختلف في ما بين الولايات المتحدة وأوروبا. بدأ إدراك في أوروبا بأن الدول العربية المتوسطية هم الشركاء الاستراتيجيون في مواجهة تحديات العولمة ويجب التعامل معهم كجيران، وفي الوطن العربي، فإن الأنظمة التي قامت في مرحلة ما بعد الاستعمار تتراوح ما بين أنظمة قومية ودول علمانية، تبعها ظهور تيارات أصولية في محاولة لدعم الهوية بعد إعادة التشكيل العالمي النابع عن تلك العولمة.

في هذا الإطار ظهرت عدة طروحات لتنمية وإصلاح الوطن العربي. بدأ بناء الأورومتوسطية بجذورها المدنية كبذرة أولى في هذا الاتجاه، لكنها بدأت مصابة بالضعف الناتج عن الأوضاع الدولية المحيطة بها، مثل غزو العراق الذي بررته وأعدت له إدارة بوش، ومبادرة GMEI كدعوة للمجتمع المدني العربي نحو الديمقراطية والإصلاح السياسي، كأساس للإصلاح الاقتصادي، وهو ما خلق تحديًا مزدوجًا أمام الحكومات العربية والأوروبية. ورغم أن قمة الثمانية الكبار خفضت كثيرا من مبادرة GMEI وكذلك مبادرة BMNAI والقمة العربية في تونس، جاءت كتغيير نوعي. ودفعت استجابة المجتمع المدني العربي باتجاه تحديد أكثر وضوحًا لدور المجتمع المدني ودراسة متطلبات وأولويات وأدوات الإصلاح. لكن كانت هناك عناصر مهمة لم يقدّر متخذو القرارات قيمتها، وهذا يعني ضرورة إدخال الرؤية الأوروبية لمسيرة الإصلاح كأحد مفاتيحه.

رؤية الوطن العربي يتم تقييمها في الولايات المتحدة وأوروبا بشكلين مختلفين، مع التأكيد على أن خصوصية تأثير الصور الأوروبية مقبولة ويتم التعامل معها على أنها

الدافع نحو التنمية. من ناحية أخرى، فإن الرؤية الذاتية الموجودة في الوطن العربي تجاه الولايات المتحدة وأوروبا تضع فارقًا بين صورة كل منهما: فما هو أوروبي يعتبر قريبًا وخاصًا، مع بعض التغيير، أما ما هو أمريكي فهو الجزء الغربي الحديث العهد والبعيد.

لكن صورة العالم العربي لدى الأوروبيين تحتوي على تضخيمات مهمة تغطي تلك الصورة، وبشكل خاص من خلال المهاجرين، مما يؤدي إلى إنتاج عنصر من الإشعاع عمّا تقدمه التجمعات العربية هناك، وهو عنصر يحتوي على عدم الطمأنينة الذي يدفع بهم نحو عدم الاندماج في عالم اليوم. تتطلب جهود الإصلاح البدء في إصلاح المجموعات الأوروبية بتحريرها من الأحكام المسبقة والصورة السلبية عن العرب. يلعب المهاجر العربي في أوروبا دوره كعنصر تحضر وموصل للصورة التي يدركها ويشعر بها من خلال وجوده في دول الاتحاد الأوروبي فيما تحتاج الصور الناقصة إلى إعادة تركيب وتطبيق من خلال عدد من الأدوات البنائية التي تؤثر على الإدراك في كلا العالمين. وإذا كان الإصلاح العربي في حقيقته يمثل أولوية بالنسبة للاتحاد الأوروبي والوطن العربي، فإن معرفة وتطبيع الرؤية الذاتية المتبادلة تجاه الآخر تكون لها الأولوية في كلا العالمين العربي والأوروبي.

****

□

Political Reform:

Vision of the Self and the Other in the Arab World and Europe

Prof. Dr. Carlos P. Ghallan

Abstract

The study examines the political reform process as an introduction to study the economic reform, modernize the social life and release the curbed energies in the civil society especially with regard to human rights and augment woman's freedom degree in the Arab World. The study also analyzes and discusses the forms of values which were dominant during the pre-and post imperialism period, and how it began to lose its dominance for the common weal of co-operation and gradually encourage the European Union vision towards reform in the Mediterranean area as a whole and link it to the internal political circumstances and regional stability

The writer demonstrates the vision of the European decision maker where the importance of land and freedom to reach the resources of energy dominate vis-à-vis the idea controls the Arab elites which is embodied in exporting their products without any European customs obstacles that face the Arab reform and development in the Arab World and the reflection of the national Islamic movements and globalization on the reform process in view of the above facts.

Finally; the study comes to the conclusion that the European vision during the 20th century has been changed to start a new era of neighborhood relations which have been imposed through many changes that led to co-operation and a new process started by the end of 1980's that witnessed the collapse of the International system which divided the world into two main poles.

****

Réforme politique et ropinion de soi et Tautrui en Orient et en Europe

Prof. Dr. Carlos Broquitas Galan

Résumé

Cette étude propose l'opération de la réforme politique, comme introduction, dans le but d'étudier la réforme économique, moderniser la vie sociale, favoriser les énergies étouffées à se développer en société surtout sur le plan des droits de l'homme en élargissant les horizons de la liberté des femmes dans le monde arabe

Ce résumé étudie l'image des valeurs et ses spécifications qui ont dominé à l'époque du mandat et bien après aussi; et les raisons qui les ont amenées à perdre leur place pour la céder au service de l'union et reformer la région de la méditerranée en entier, tout en la cernant de prés par les conditions politiques intérieures et la paix de la région.

Ce résumé traite aussi le rôle de la réforme européenne, pionnière de décision. Cette force manipulée par l'importance de la terre, la liberté, d'amver aux sources d'énergie face à ces élites arabes manipulée par leurs grands soucis d'exporter leurs productions avec un minimum de taxes et de douanes européennes.

Beaucoup de difficultés font face à la réforme arabe, ajoutons aussi les influences intérieures de réforme et de développement de l'état arabe avectoutes les réflexions nationalistes islamiques et la mondiales. Pour terminer il résume l'opinion européenne le long du XX61"0 siècle, et qui commence à changer en raison d'attacher de l'importance, aux voisinages. Il adopte une nouvelle procédure: imposer l'union entre les deux forces dominantes.

****

الإصلاح في الوطن العربي : الواقع والمرتجى

أ. د. محمد الشرفي

مضى أكثر من قرن على اليوم الذي وضع فيه المفكرون العرب لأول مرة السؤال الحيوي المصيري المحيِّر: لماذا تقدم الغرب وتأخرنا؟ وقد نُشرت دراسات عديدة جدًا للإجابة على هذا السؤال. لهذا قد يتبادرُ إلى الذّهن أن لا فائدة في التعرض من جديد لنفس المشكل رغم أنه دُرس من كل جوانبه.

ونحن إذ نضع السؤال من جديد فذلك لأننا لم نجد الحل، بل مازلنا نتخبط في التخلف. قد يظن البعض أن التغلب على بعض أوجه التخلف يعني أننا تجاوزنا هذه المرحلة. والحقيقة أننا لم نتجاوز إلا الجانب الواضح للعيان. أما في الجوهر فإن تأخرنا مازال كبيرًا.

علينا أن لا نغترّ بالمظاهر. كثيرًا ما نجد بلادًا عربية ارتفع فيها الدخل الوطني – أو بالأحرى معدل الدخل الفردي – بنسبة هائلة وسمحت لها الظروف بأن تحسّن مستوى العيش بالنسبة لكل المواطنين. وتطورت فيها المدن بسرعة مذهلة وأصبحت ناطحات السحاب متعددة وأصبحت الجيوش مدججة بالعتاد التقني المتطور إلى آخر المظاهر التي قد توهم بالوصول إلى مستوى رفيع من التنمية يضاهي مستوى البلدان الأوروبية أو الأمريكية.

لكننا نعتبر أنها مجرد مظاهر لا تعني التنمية الصحيحة. فالبلاد المتقدمة حقًا هي البلاد التي تأكل ممّا تزرع، وتلبس ممّا تصنع، وتدافع عن أرضها بالسلاح الذي تنتجه. صحيح أنه يمكننا أن نستورد شيئًا من هذا أو ذاك لكن على شرط أن نصدر من إنتاجنا مقابله ما يكفي لهذا الاستيراد. وعلى شرط أن نكون قادرين على صنع بعض قطع غيار ما نستورد. وقادرين بالخصوص على فهم التقنيات التي نستوردها الفهم الكامل حتى نحسن استعمالها وصيانتها وإصلاح كل عطب يصيبها.

لم تصل أية دولة عربية إلى هذا المستوى رغم قدم التفكير في أسباب التخلف ورغم كل المجهودات التي بذلت قصد التغلب عليه.

إن أول رجّة صُدم بها العرب ويمكن اعتبارها أول المؤشرات التي برزت أمام الأعين العربية للدلالة على مدى ضعفنا تجاه الغرب وحضارته كانت احتلال مصر من طرف قوات نابليون في العامين الأخيرين من القرن الثامن عشر. بين عشية وضحاها اكتشف العرب أن هناك أناسًا آخرين أصبح لديهم من القوة ومن الإمكانيات المادية ما يسمح لهم بأن يأتوا من بعيد ليحتلوا أراضينا بسهولة لا حدّ لها وبدون مقاومة تذكر. عندها اكتشف العرب ضعفهم ومدى تخلفهم وبدأ رد الفعل.

الاستفاقة الأولى

تبادر إلى الذهن أولاً أن التأخر هو عسكري في الأساس وبالتالي كانت المجهودات الأولى متجهة نحو تطوير تنظيم الجيوش. لذلك كان أول ما أسس محمد علي في مصر مدرسة عسكرية، ولذلك ولنفس السبب كان أول ما أسس أحمد باي في تونس سنة ١٨٤٠ مدرسة باردو الحربية. وكان الأمر كذلك في استنبول عاصمة الخلافة العثمانية.

لكن التخلف الذي أُصبنا به كان أعمق بكثير من أن نتجاوزه بمجرد تأسيس مدرسة يتخرج منها ضباط تدربوا حسب تنظيم عسكري جديد.

لماذا الاستعمار؟

لذلك تواصلت مظاهر الضعف العربي فوقع احتلال الجزائر ثم تونس ثم مصر الخ. وفي كل مرة لم يجد المحتل قوة ترده على أعقابه الى أن وقع احتلال كامل المناطق العربية التي رآها المستعمر مفيدة له اقتصادياً أو عسكرياً. احتُلت الجزائر ومصر وسوريا وغيرها لأسباب اقتصادية. واحتلّت البحرين وعدن لأسباب عسكرية، ولم تنج إلا المناطق التي اعتبرت في ذلك الحين – أي أثناء القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين – غير مفيدة بما أنها كانت مناطق صحراوية ضعيفة اقتصادياً وليست لها قيمة استراتيجية مثل الحجاز وغيرها.

من عادتنا أن ننقد المستعمرين، وأن نشهّر بعدوانهم، وهذا موقف صحيح لأن الاستعمار هو استغلال موقع قوة للهيمنة على الضعيف، واستغلال ثرواته واضطهاده والسّيطرة عليه وعلى موارده، وكل هذا ظلم لا شك فيه ولا مجال لتبريره بأي وجه من

الوجوه. لكن هذا لا يكفي للإحاطة بالموضوع وليست فيه فائدة كبيرة؛ لأن ظاهرة الاستعمار هي نتيجة وليست سببًا. هي نتيجة ضعفنا وقد أصبحت فينا قابلية أن نُستعمر. فلو لم يستعمرنا الفرنسيون مثلاً (في تونس) لاستعمرنا البريطانيون أو الإيطاليون أو غيرهم من الأوروبيين. لا ننسى أن كامل مناطق القارة الإفريقية والعالم الإسلامي باستثناء تركيا مقر الإمبراطورية العثمانية خضعت للسيطرة الأجنبية من طرف دولة من الدول الأوروبية بما فيها الدول صغيرة الحجم مثل بلجيكا (استعمرت الكونغو) وهولندا (أندونيسيا) والبرتغال (أنغولا) الخ.

وليست هناك فائدة في اجترار نقد المستعمر لأن هذا النقد هو من نوع التحسّر على ماضٍ انقضى وانتهى شأنه.

كان من الواجب ومن المفيد انتقاد المستعمر والتنديد به أيام الكفاح الوطني، وذلك لأن هذا الانتقاد كان لازمًا لتعبئة القوى في النضال من أجل تحرير الأوطان. أما الآن وقد أصبحت كل مناطق العالم العربي مستقلة (ما عدا أرض فلسطين المغتصبة ومشكل القوات الأجنبية المقيمة في العراق) فإن المفيد هو أن نتساءل لماذا ضعفنا في الماضي، وكيف العمل لكي لا يعود هذا الماضي، أي كيف العمل للخروج من التخلف الذي من أجله أصبحنا فريسة سهلة. وللخروج من التخلف يتحتم أولاً التعرف على مداه وعلى مظاهره المتعددة.

مظاهر التخلّف

إن أول عامل من عوامل التخلف هو الاقتصاد. فقد كان الإنتاج في العالم العربي يعتمد على الزراعة وتربية الماشية إلى جانب الصناعات التقليدية. بينما تدرج العالم الغربي منذ قرون في بناء الصناعة. وأدى تطور الصناعات إلى اكتشافات علمية واختراعات تقنية[1] اقتحمت كل ميادين الحياة بما فيها الزراعة نفسها التي أصبحت مصنّعة فأضحى مردودها أضعافًا مضاعفة. بينما قعودنا عن بناء صناعة أدّى إلى بقاء الزراعة في بلادنا على طابعها التقليدي ذي المردود المحدود.

(١) ويمكن أيضًا القول إن الاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية أدت إلى تطور الصناعات. والقولان صحيحان لما لهذين العاملين من جدلية تجعل كل عامل سببًا ونتيجة للآخر في آن واحد.

ويضاف إلى العامل الاقتصادي عامل سياسي. لقد نشأت كل الدول في كل الحضارات على أساس سلطوي. نشأت الدول حسب النمط الملكي سواء كان رئيس الدولة يدعى ملكًا أو قيصرًا أو أميرًا أو امبراطورًا فإنها أنظمة ذات قاسم مشترك هو وراثية الحكم وكونه حكمًا مطلقًا يتمتع صاحبه بكامل السلطات.

وتطورت الأمور شيئًا فشيئًا في البلاد الغربية أثناء القرون الثلاثة الأخيرة بأن أصبح الحكم مقيدًا بقانون. تطورت الأمور على الطريقة التدريجية في بريطانيا حيث اعترف الملك للبرلمان بصلاحيات تزايدت مع الزمن حتى أصبح النظام نظام ملكية دستورية، حيث يحتل الملك منصبًا رمزياً تشريفاتياً وتمارس السلطة الحقيقية حكومة منبثقة عن برلمان منتخب. وتطورت الأمور في فرنسا دفعة واحدة عن طريق الثورة التي اندلعت في ١٧٨٩ وأدت إلى الإطاحة بالملكية وإرساء النظام الجمهوري. وبعد زهاء قرن من التعثرات أصبحت الديمقراطية راسخة في مؤسسات دائمة ومستقرة. ولكن رغم الاختلاف بين هذين النِّظامين وغيرهما في أوروبا وأمريكا، فإن القاسم المشترك بينها هو حرية المواطن وديمقراطية الدولة. لقد أصبحت للمواطن حقوق عديدة أهمها الحق في الحرية في أوجهها العديدة: حرية المعتقد، وحرية الرأي، وحرية التعبير، وحرية الاجتماع وتنظيم الجمعيات والأحزاب السياسية. أما ديمقراطية الدولة فإنها ترتكز على مبدأ أساسي وهو أن الشعب هو صاحب السيادة الحقيقي، وهو يمارس هذه السيادة عبر انتخابات دورية يختار فيها من يمثله.

أما الوطن العربي فإنه بقي قرونًا عديدة خارج التطور العالمي نحو الديمقراطية. وهذا هو الوجه السياسي للتخلف.

الدَّعوة للإصلاح

منذ حوالي قرنين اكتشف بعض المفكرين العرب مدى تأخر المجتمع العربي وقارنوه بالتقدم الأوروبي في أوجهه العلمية والصناعية والسياسية. وكان رفاعة رافع الطهطاوي أول هؤلاء المفكرين. ففي أوائل القرن التاسع عشر أرسلت الحكومة المصرية بأمر من محمد علي صاحب السلطة آنذاك أول بعثة من الشباب المصري للدراسة في فرنسا. وقد اختارت الحكومة أن يكون أحد شيوخ الأزهر وهو رفاعة الطهطاوي إمامًا لهذه البعثة

حتى يؤطر الشباب ويسهر على أنه يكتفي بطلب العلم كل في اختصاصه دون الانزلاق في التأثر بالعادات الاجتماعية الفرنسية، أو بالعقلية السائدة هناك.

لكن هذا الإمام كان من حسن الحظ ذكيّاً ذا نظر ثاقب. حاول الاطلاع على كل جوانب النهضة الفرنسية وتفهم أسبابها. ولما رجع إلى مصر نشر كتابه الذي أصبح مشهورًا منذ ذلك العهد وهو «تخليص الإبريز» وصف فيه الإنجازات العظيمة التي شاهدها والتطورات الاقتصادية والتقنية والاجتماعية والسياسية التي لاحظها مشيرًا إلى واجب الاقتباس منها خاصة أنها لا تتعارض مع المبادئ الاسلامية الحنيفة، فكان هذا الكتاب أول عمل فكري يعطي نظرة على الدول المتقدمة، ويدعو إلى الانفتاح على الحضارة الأجنبية للتقدم بالمجتمع العربي.

وقد تلت هذه الدعوة دعوات أخرى عديدة منها أعمال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي، وفي تونس الشيخ سالم بوحاجب و بيرم الخامس وخاصة خير الدين التونسي الذي نشر كتاب «أقوم المسالك» في أواسط القرن التاسع عشر وعبد العزيز الثعالبي الذي نشر «روح التحرر في القرآن» في أوائل القرن العشرين دعا فيه لتعليم البنت وتحرير المرأة.

وكانت كل هذه التآليف الثورة الأولى ضد حالة الجمود الثقافي وهزاله التي دامت قرونًا عديدة. فنتج عنها أن تكون رأي عام يدعو إلي النهضة والتغيير وشرعت بعض الأقطار العربية – حكومات وشعوبًا – في إنجاز هذا التغيير المنشود فكان عصر الإصلاحات.

عصر الإصلاحات

شملت مجهودات الإصلاح معظم القطاعات ومنها التعليم.

١ – التعليم

– كان قطاع التعليم يشتمل على صنفين. انحصر الصنف الأول في الكتاتيب التي كانت تعلم الأطفال القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، ولم تكن كثيرة الانتشار إذ إنها كانت توجد فقط بالمدن وبعض القرى بينما كانت غالبية الجماهير الشعبية ذات طابع قبلي بدوي أي أن الأمية كانت كثيرة الانتشار.

ويتشكل الصنف الثاني من مؤسسات التعليم الديني وأهمها جامع الأزهر في مصر والزيتونة في تونس والقرويين في المغرب، وهي مؤسسات تربوية تجمع بين ما نسميه اليوم المستويين الثانوي والعالي، وكانت تهتم أساسًا بالمواد الدينية وبتعليم وإتقان اللغة العربية. أي أن مواد ما يسمى العلوم الصحيحة مثل الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والرياضيات لم تكن تدرس قط وكذلك اللغات الأجنبية، ولم تكن برامج التعليم تتعرض إلى الفلسفات الأجنبية وإلى كل التطورات التي حصلت في العالم، فكان الطلبة مثل أساتذتهم يعيشون بمعزل عما كان يحدث خارج الحدود العربية.

فجاء الإصلاح ليشمل الكم والكيف معًا. شمل الكم حيث أحدثت مدارس ابتدائية في كل مكان من أنحاء الوطن العربي ومدارس ثانوية في المدن والقرى وأخرى عليا في العواصم ومعظم المدن الكبيرة.

أما من حيث الكيف فقد تم تطوير تدريس العلوم من طب وهندسة وغيرها، وتعليم اللغات الأجنبية وإرسال بعثات طلابية عديدة إلى الكليات الأوروبية والأمريكية ليرجعوا بعد ذلك إلى أوطانهم محملين بشهادات عليا وكفاءات جديدة، وقد احتكوا بالمجتمعات المتقدمة واكتشفوا سلوكات فردية وجماعية مختلفة عن طبائعنا، وتأثر بعضهم بأفكار الحرية والديموقراطية وغيرها من أوجه الحداثة. فكان لذلك تأثير على المجتمع والدولة. كان التأثير على المجتمع بتحسين أوضاع المرأة وكان التأثير على الدولة بتحديث هياكلها.

٢ – تحسين أوضاع المرأة

كانت أوضاع المرأة متردية إلى أقصى حدود الرداءة، كانت المرأة أمية جاهلة، إذ كان من الممنوع تعليمها، وكانت سجينة بيتها لا تعرف من الحياة إلا شؤون منزلها وطاعة أبيها عند الصغر وطاعة زوجها عند الزواج. فبدأت حركة تحرير المرأة أولاً بتعليمها ثم بخروجها إلى الحياة المجتمعية ثم بالسماح لها بولوج سوق العمل وبقسط من الحرية.

٣– تطوير هياكل الدولة

كانت القواعد الاجتماعية التي تحكم كل المعاملات بين الناس مأخوذة من الفقه الإسلامي، وهو من وضع العلماء الذين أسسوا المذاهب وصنفوا الكتب وضبطوا القانون

الجنائي الذي يعتمد على الحدود والتعزير وقانون العائلة وغير ذلك من المعاملات. وكان ذلك على أساس بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وقد وقع تأويلها والبناء عليها. أي أنه اجتهاد بشري بالأساس، إلا أنه اكتسب منذ البداية صبغة دينية جعلت من الصعب تغييره.

فتطور هذا الوضع في الأقطار الاسلامية وذلك بإصدار مجلات قانونية جنائية ومدنية وتجارية وغيرها. إذن كان المجتمع يخضع إلى قواعد تعتبر دينية وضعها الفقهاء على أساس أنها ترتكز على إرادة الله تعالى فأصبح المجتمع يخضع إلى قانون من الواضح أنه من وضع البشر. وهو تحول هائل في فلسفة التشريع وفي مشروعية إصداره وخاصة إذا اشتمل القانون الوضعي على تجديدات مقارنة لما كان عليه محتوى الفقه.

وهي ثورة ثقافية هائلة. كانت كل دول العالم – في البشرية قاطبة وعبر كل مراحل التاريخ – تباشر السلطتين التشريعية والتنفيذية، أي أن الأمير كان يصدر القوانين ويشرف على تنفيذها، إلا الدولة الإسلامية التي لم يكن الأمير فيها يباشر السلطة التشريعية. كانت هذه السلطة حكرًا على علماء الدين إذ هي من مشمولاتهم دون سواهم. فجاء هذا الإصلاح ليجعل الدولة الإسلامية تمارس السلطتين التشريعية والتنفيذية مثل بقية الدول في العالم.

وأحدث هذا الاجراء تغييرًا كبيرًا في محتوى القواعد المجتمعية الملزمة، ذلك أن هذه المجلات الجديدة كلها مقتبسة من مجلات غربية وهي محاولة لتحسين الأوضاع وتحديثها. فألغيت الحدود لما فيها من صرامة ولما تشتمل عليه من مساس بالسلامة البدنية للإنسان – مثل الجلد والرجم وقطع الأعضاء – وعوضت بالسجن أو الغرامة المالية. وأدخلت في القوانين تقنيات جديدة مثل تنظيم الشركات التجارية وإرساء قطاع التأمين وغيرها.

كما أدخلت على الإجراءات العدلية العديد من التحويرات. تأسست المحاكم العصرية بما فيها من تجديدات هائلة في هيكلة القضاء، وإجراءات التقاضي، ودور المحامين، وإمكانية الاستئناف والتعقيب.

إن كل هذه التغييرات تشكل انقلابًا في العادات الاجتماعية يجبر الناس على تغيير سلوكهم، وتبديل طرق عيشهم، وإعادة النظر في طرق تفكيرهم، مما يؤدي بهم إلى الشك في ما كانوا يعتبرونه من المسلمات التي لا تقبل النقاش، ويُحدث بذلك اضطرابًا في نفسيّتهم يجعلهم يشكّون في كل ما كانوا يعتقدونه معيارًا للتفريق بين الخير والشر، بين المليح والقبيح، بين الصحيح والمخطئ.

إنه تحول مؤلم نفسياً لأن فيه حكمًا ضمنياً على السلوك القديم بأنه ربما لم يكن السلوك الصحيح. فهو زلزال ليس من السهل تحمّله. لأنه يشكّل جرحًا نرجسيّاً قد يؤدي إلى ردة فعل قوية في شكل رفض كلي لجميع أصناف هذا التطور بل لفكرة التطور نفسها التي ستعتبر خيانة للأجداد وخروجًا عن الدين وتنكرًا للتراث.

وهكذا يتولد الفكر المحافظ الذي يؤدي إلى الردة الأصولية أو إلى غيرها من ردود الفعل التي ترتكز على العاطفة لا على العقل وتؤدي بالتالي إلي تعميق الأزمة لا إلى حلها.

رد الفعل الأصولي

منذ العشرية الثالثة من القرن الماضي تأسست حركة الإخوان المسلمين في مصر. ليس المجال هنا مجال دراسة التاريخ الطويل لهذه الحركة. لذا نكتفي ببعض الملاحظات العابرة.

لم تكن الحركة في البداية حركة دعوة دينية لأنها نشأت في مصر أي في مجتمع مسلم يرجع اعتناقه للإسلام إلى أكثر من ألف سنة. وإن كان فيه أقلية قبطية فإنها راسخة في مسيحيتها ولم يكن من أهداف الحركة العمل على أسلمتها. ليست إذن حركة دعوة للدخول في الإسلام لا داخل مصر ولا خارجها. ولم يأت الإخوان المسلمون بمذهب جديد أو بأفكار جديدة لفهم الدين الإسلامي الحنيف. لم تكن إذن حركة دينية بمعنى إنشاء طائفة جديدة. وفي الوقت نفسه لم تكن هذه الحركة حركة سياسية لأنها في العقود الأولى لم تحاول تأسيس حزب سياسي. وهذا الغموض المتمثل في التردد بين الدين والسياسة ناشئ عن أن الحركة لم تنشأ على أساس فكري أو فلسفي واضح، وإنما هي نشأت على أساس رد فعل على محاولات التحديث في مصر وفي غيرها من مناطق العالم الإسلامي، وبخاصّة إلغاء الخلافة العثمانية في استنبول من طرف أتاتورك سنة ١٩٢٤ .
لا ترتكز الحركة على نظرية محددة واضحة لأنها كانت في الأساس تعبر عن الانفعال من الأحداث والتألم من التجديدات من أجل العجز عن هضمها ومسايرتها. فهي محاولة لعرقلة التّطور. ونشأ عن كل هذا تذبذب في المواقف بين العمل السلمي والعنف السياسي بين الرفض الكلي للنظم الجديدة، وهو يعني المطالبة بإعادة بناء الخلافة الإسلامية، والاكتفاء بالرفض الجزئي الذي يعني مطالبة النظام القائم بالعودة للشريعة أي إلغاء

القوانين العصرية والعودة للمذاهب الفقهية.

لم تجد هذه الحركة صدًى واسعًا لدى الجماهير أثناء السنين الأولى من نشأتها، لأن النخب كانت مؤمنة بمشروعها المستقبلي الحداثي، ولأن الجماهير كانت تتألم من فقرها وأمراضها الاجتماعية الموروثة من الماضي وكانت تطمح إلى تغيير الأحوال وتحسينها. وبالفعل وُجدت حيوية سياسية في البلاد العربية خاصة في مصر والعراق وبلاد الشام في النصف الأول من القرن العشرين، فقد ظهرت صحافة حرة، وانتظمت نقاشات فكرية منعشة، وتأسست أحزاب سياسية تتنافس لنيل أصوات المواطنين أثناء انتخابات توافرت لها الشروط الدنيا للنزاهة والتمثيلية. ونتيجة لهذه الحيوية السياسية انتشرت نظريات الوحدة العربية عن طريق حزب البعث في البداية ثم عن طريق الناصرية في الفترة الموالية، وترسخ معها البداية في تحرير فلسطين من الاغتصاب الصهيوني، وفي إنشاء الدولة العربية الموحدة. لكن الواقع كان أصعب من أن يتمكن الإنسان العربي من التحكم فيه لتغييره حتى يصل إلى إنجاز أحلامه.

خيبات الأمل المتتالية

كان الصراع العربي الصهيوني – منذ بداياته – صراعًا بين طرفين غير متكافئين. جاء الصهاينة من أوروبا وأمريكا أي من مجتمعات متحضرة متقدمة، مجتمعات أنجزت ثورتها التحريرية منذ عصر الأنوار فترسخت مبادئ الحرية والمساواة بين الناس، وبين الرجل والمرأة، وانتصر الفكر العقلاني على الخرافة، وارتفع المستوى التعليمي وكثر العلماء والمبدعون. بينما ما زالت خطوات التطور العربي محتشمة. ولنقلها بصراحة: مازال الإنسان العربي يحاول الخروج من التخلف، ولم يتغلب بعد على الصعوبات التي وجدها في الطريق. كان الحبيب بورقيبة الزعيم العربي الوحيد الذي له من الثقافة وسعة الاطلاع إلى جانب الذكاء الحاد ما مكنه من أن يفهم قبل كل القادة والمفكرين العرب – ويتيقن – أن ميزان القوى لا يسمح في الوقت الحالي بفرض الحل العادل للقضية الفلسطينية وبالتالي دعا في خطابه التاريخي الذي ألقاه في أريحا سنة ١٩٦٥ إلى التفاوض مع إسرائيل باستعمال الشرعيّة الدّوليّة وتعبئة الرأي العام العالمي لإيجاد حل وسط. كان ذلك قبل حرب ١٩٦٧ أي في وقت كانت فيه غزة والضفة الغربية والقدس الشرقية كلها عربية. أي أن التفاوض كان سيرمي إلى استرجاع بعض الأراضي الأخرى. لكن لم يفهمه أحد.

فأجابوه بوابل من الشتم والسب وشتى الاتهامات بالخيانة والعمالة الخ. والآن، بعد أربعين سنة من الجهاد والخسائر والأموات والآلام وبعد سلسلة الهزائم اتفقت كل الدول العربية بالإجماع على الاكتفاء بالمطالبة بالرجوع إلى الحدود الإسرائيلية الدولية أي إلى ما قبل ١٩٦٧، وما زال النّضال متواصلاً لأن هذا الهدف الذي هو أقل بكثير مما كان يريد بورقيبة الحصول عليه أصبح صعب المنال. ولا يخفى أن هذا الانكسار من شأنه أن يحدث صدمة جديدة في النفوس.

أما الحلم العربي الثاني – حلم الوحدة – فإنه بدوره لم يتحقق. كان المفكرون البعثيون – وكان الفكر القومي عمومًا – متأثرين بتجارب الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية وهما وحدتان أُنجزتا بالقوة وبقيادة دولة جمعت حولها شعوبًا تنتسب إلى حضارتها وتتكلم لغتها. لكن هاتين التجربتين وقعتا في القرن التاسع عشر، أي قبل أن يستقر الفكر الديمقراطي وقبل أن تترسخ فكرة حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها. فهما – إذن – تجربتان تجاوزتهما الأحداث، وأصبحتا لا تتماشيان مع عصرنا، وبالتالي من الواجب العدول عن محاولة إعادة إحدى هاتين التجربتين. أما التجربة التي يستحسن اقتباسها لتوحيد الوطن العربي فهي تجربة الوحدة الأوروبية. وهي وحدة تأسست على أساس المرحلية والتفاوض وموافقة الدول والشعوب وعلى أساس الثقة المتبادلة التي ترتكز على أن كل الأعضاء دول يستحيل فيها على الحكومات الخروج على القانون وعدم احترام أية قاعدة من قواعد النظام الديمقراطي. وهي دول تتفاوض طويلاً بصعوبة وشدّة كبيرتين في بعض الأحيان. لكنّها دول – إذا وافقت على حلّ – تحترم تعهّداتها احترامًا كليًا.

مع الأسف لم تتوافر هذه الشروط داخل الوطن العربي. بل بقيت نظرية «الغاية تبرر الوسيلة» مسيطرة على الأذهان. ونتج عن ذلك اجتياح الكويت من طرف صدام حسين وهو جريمة في حق الشعب الكويتي وانتهاك للقانون الدولي. و تعاطف جزء من الرأي العام العربي مع هذا العدوان لا حبّاً في العراق ولا كرهًا للكويت، وإنما من باب قبول منطق القوة لإنجاز مرحلة نحو الوحدة العربية. وهو تفكير خاطئ وظالم في الوقت نفسه.

واليوم وبعد تحرير الكويت وبعد حرب الخليج الثانية واحتلال العراق، وبعد تراكم الانهزامات العربية وصل اليأس العربي إلى حد بعيد. أصبحت الشعوب العربية غاضبة غضبًا شديدًا وأصبحت تشعر بحيرة كبرى. وكأنها فقدت كل أمل في مستقبل زاهر.

رأينا أن الحداثة – بما فيها من نبذ للتقاليد وإعادة النظر في التراث واكتساب سلوكات جديدة –. هي عملية موجعة. وقد قبلتها الجماهير الشعبية طوال القرن العشرين على أساس أن هذه الحداثة واعدة بالمستقبل الزاهر فهي الثمن الذي يهون دفعه ولو كان باهظًا، لأنه ضامن لمستقبل ستتحقق فيه أهداف عديدة : تحرير فلسطين، وإنجاز الوحدة العربية، وتحسين مستوى العيش لكل المواطنين.

أما الآن فإن الأمل ضعف في تحرير فلسطين، وفي الوحدة العربية، ولم يتحسن مستوى العيش بما فيه الكفاية خاصة لدى الشعوب العربية التي لا تملك موارد طبيعية هامة وهي الأغلبية الواسعة. أمام هذا الإنكسار يتساءل المرء : ما الفائدة من قبول الحداثة بأوجاعها بما أنها لم تف بوعودها؟. وهذا ما يمهد لسيطرة الفكر الأصولي. والحقيقة أن هذا الفكر انتشر انتشارًا واسعًا. هذا الفكر هو الملجأ الذي يلتجئ إليه المواطنون لجبر خاطرهم ولاسترجاع شيء من الثقة في النفس. ولعل الجنة في الآخرة ستكون خير بديل عن تعاسة الدنيا.

لكن الحكام لا يرضون بهذا الحل، لأنه يعني الحكم على كل القادة الذين باعوا للجماهير الشعبية آمالاً عريضة وإذا بها سراب. لن يكون التغيير تداولاً على الحكم كما يقع في الدول الديمقراطية حيث تتغيّر الأغلبية فإذا بالمعارضة تأخذ الحكم وإذا برجال الحكم يتحولون إلى المعارضة حيث يبقون محترمين كما كانوا يحترمون المعارضة قبل هذا التداول السلمي الحضاري.

يخاف الحكام من الإسلاميين خوفًا من عملية انتقام عنيف وشديد. فيمنعونهم من ممارسة المعارضة وتتشدد السلطة فيدخل النظام في حلقة مفرغة وتغيب الحريات أكثر مما كانت غائبة.

وتتساءل النخب العربية : ما العمل للخروج من الأزمة؟

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي

بعث برنامج الأمم المتحدة الإنمائي فريقًا من الخبراء العرب ممن اعتبروا أنهم توافرت فيهم شروط الكفاءة والنزاهة والاستقلال ليدرسوا وضع الوطن العربي من منظار

التنمية البشرية. وعمل هذا الفريق مدة طويلة، استشار أثناءها عددًا من المتخصصين الذين أعدوا دراسات مدققة ضُمنت في أوراق خلفية، كانت محل نقاش معمق، أدى إلى تقرير تأليفي أول صدر سنة ٢٠٠٢ حول التنمية الإنسانية العربية كان له رواج كبير في جميع أنحاء العالم.

وقد حلل هذا التقرير الواقع العربي من كل أوجهه ودرسه من كل جوانبه، وقارنه بواقع المجموعات العالمية الأخرى، قارن التقرير الواقع العربي بمستوى التنمية البشرية في كل من أوروبا وأمريكا وأفريقيا جنوب الصحراء والبلاد الأسيوية غير العربية وأستراليا وجيرانها، فإذا بالمنطقة العربية في مؤخرة البشرية أو هي في مؤخرتها بالتساوي مع أفريقيا جنوب الصحراء. يتبين هذا حسب كل معايير التنمية البشرية، من مستوى عيش المواطنين إلى صحتهم أو علمهم أو مدى اطلاعهم على ما يجري في الدنيا أو مدى مشاركتهم في الحياة العامة أي بما في ذلك من اعتبارات ومعايير مادية ومعنوية.

وحاول أصحاب التقرير التعرف على أسباب هذا التخلف، فاهتدوا إلى أسباب ثلاثة هي: ضعف مستوى المعرفة، وفقدان الحريات والحكم الصالح، وتدني وضعية المرأة.

وتواصل مجهود منظمة الأمم المتحدة للتنمية في درس الأوضاع العربية بأن خصصت لكل من هذه الأسباب الثلاثة تقريرًا مفصلاً فنشرت تقرير عام ٢٠٠٣ تحت عنوان «نحو إقامة مجتمع المعرفة» وصدر عام ٢٠٠٤ تقرير تحت عنوان «نحو الحرية في الوطن العربي». والمفروض أن ينشر في وقت قريب تقرير حول تحرير المرأة العربية.

مجتمع المعرفة

جاء في التقرير المتعلق بمجتمع المعرفة ذكر معطيات أساسية من الواجب استحضارها للتعرف على الوضعية الحقيقية.

من ذلك أن البحث العلمي يتسم في الوطن العربي بالركود وضعف الأبحاث وقلتها. أما في الميادين الأدبية والفنية فإن الكتب الصادرة في البلدان العربية لا تتجاوز (٠,٨) من الإنتاج العالمي وهي نسبة تضاهي ربع انتاج دولة مثل تركيا التي لا يتعدى سكانها ربع سكان البلدان العربية. ولا تخفى الفائدة اليوم من ترجمة المؤلفات الأجنبية إلى اللغة العربية إلا أنّ هذه الترجمة تبقى ضعيفة. إن عدد ما يترجم إلى العربية سنويًا لا يتجاوز

خُمس ما يترجم إلى اليونانية. بل إن جملة ما تُرجم إلى العربية من ملفات ومراجع أجنبية منذ عصر المأمون إلى اليوم أي منذ أكثر من ألف سنة يوازي ما يُترجم الى الإسبانية في عام واحد. ويضاف إلى هذا الضعف بالنسبة لما يجري حولنا في العالم عاملان اثنان هامان: أولاً : بالرغم من وجود ٣٠٠ مليون نسمة تقريبًا يتحدثون العربية في ٢٢ دولة فإن العدد المعتاد لنشر الكتب في البلاد العربية يتراوح غالبًا بين ١٠٠٠ و٣٠٠٠ نسخة أي أن نسبة القراء ضعيفة جدًا. وثانيًا أنه بينما تمثل نسبة الكتب الدينية في العالم ٥ بالمائة فإن هذه النسبة ترتفع الى ١٧ بالمائة في الوطن العربي ويحصل هذا الارتفاع على حساب كتب العلوم الصحيحة والعلوم الاجتماعية والآداب والفنون. فلا غرابة إذن أن يكون عدد الاختراعات والابتكارات العربية ضعيفًا جدًا. من ذلك مثلاً أنّ عدد براءات الاختراعات المسجلة في الولايات المتحدة الأمريكية من بلدان عربية سنة ٢٠٠٠ كان ٣٨٠ بينما وصل عدد البراءات الإسرائيلية المسجلة في الوقت نفسه والمكان نفسه إلى ٧٦٥٢ .

لقد عرفت الحضارة العربية عصرها الذهبي ابتداء من القرن الثامن الميلادي واتسمت تلك الفترة بغزارة الإنتاج العربي في كافة فروع المعرفة، بما فيها من طب وهندسة وفلك ورياضيات، وكافة أوجه المعرفة من نظريات وتطبيقات. وكان السبب في ذلك سعة حب الاطلاع. وتُرجمت المؤلفات الأجنبية - يونانية وهندية وغيرها - لمعرفة كل ما وصل إليه الفكر البشري للإضافة إليه. وكان المنهج المتّبع هو الفكر النّقدي أي التفكير بكل حرية وعقلانية. أمّا اليوم فإنّنا نجد أنّ المناهج الدّراسية العربية ترتكز على التلقين والحفظ وبالتالي تكرس عند المتعلم الخضوع والطاعة والتبعية ولا تشجع على التفكير النقدي الحر وذلك لتفادي نقد المسلمات وهو ما يقضي على قدرة الاستقلالية والإبداع.

وإذا كانت المعرفة هي معيار الرقي، فإن من الواضح إذن أن على الوطن العربي أن يسعى بكل الوسائل المتاحة لتحسين وضعيته في هذا المجال. وكذلك الأمر بالنسبة لمسألة الحريات العامة والحكم الصالح.

الحرية والحكم الصالح

أكد التقرير الأول المشار إليه سابقًا على أن فقدان الحرية من أسباب التخلف في الوطن العربي، وأن مجال الحريات في هذه المنطقة أضعف مما هو عليه في كل مناطق العالم الأخرى. وجاء التقرير الثالث بعنوان «تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٤-

نحو الحرية في الوطن العربي» مؤكدًا لهذا الحكم مع تفاصيل عديدة وتعمق في دراسة هذا الواقع من جميع أوجهه مع التعرض لأسبابه ونتائجه.

إن الحرية قيمة في حدّ ذاتها، بل هي من أهمّ القيم. لذلك هي حَرية بأن تُحترم بالنسبة لكل شخص ولكل مجموعة. وهي إلى جانب ذلك مفيدة للغاية؛ اذ هي من أهم شروط التنمية.

ولا يخفى أن احترام الحريات ضعيف في الوطن العربي، فالصحافة الحرة المستقلة عن السلطة قليلة، ومجال حريتها ضيق، وسيطرة السلطة التنفيذية على الحياة السياسية واضحة في كل الأقطار العربية، فهي في غالبها إما ملكيات لم تصل الى مستوى الملكية الدستورية حيث الملك يملك ولا يحكم، وإما جمهوريات شكلية أي أن الرئاسة فيها تبقى لنفس الشخص مدى الحياة. وتستعمل لذلك شتى الطرق الملتوية وهي أيضًا رئاسة وراثية بنفس الطرق. إنّ نص الدّستور مثلاً على عدم تجاوز ثلاث نيابات رئاسية يتم تجاوزه ويقع تحويره في آخر النيابة الثالثة ليرفع هذا الحاجز. وإن وجدت حالة حرب استوجبت إحداث قانون طوارئ يعطي سلطات خاصة للحكومة. وهذا القانون يتواصل العمل به في الوطن العربي مدة عشرات السنين بعد انتهاء حالة الحرب التي كانت تعلة لتبريره. هذا إلى جانب الممارسات اللاإنسانية من تعذيب ومحاكمات جائرة تشرف عليها هياكل قضائية تابعة للسلطة التنفيذية. ويتساءل المرء كيف وصلنا إلى هذه الحال؟

شكل بلا مضمون

منذ قرن ونصف ظهرت في كثير من البلاد العربية حركات تحررية. بدأتها بعض النخب وانضمت إليها الجماهير. كانت هذه الحركات تطالب بإنهاء أنظمة الحكم المطلق الموروث وتعويضها بأنظمة يكون فيها الحكم مقيدًا بقانون. وأكدت هذه الحركات على واجب وضع دساتير تضبط طرق تسيير الحكم ووسائل ضمان الحريات وتنظم التفريق بين السلطات حتى يكون القضاء مستقلاً. ولمجابهة هذا الضغط لم ير الحكام بدًا من الاستجابة لهذه المطالبة لكنها كانت استجابة صورية فقط.

تنص الدساتير على مبدأ احترام حرية الصحافة. لكنها تترك للقانون مهمة ضبط طرق تطبيق هذا المبدأ فيجيء القانون ليفرغ المبدأ من محتواه. تنص الدساتير على

استقلال القضاء وأن القاضي لا يخضع إلا لضميره وللقانون، ولكنها توكل للمشرّع مهمة تنظيم الضّمانات لاستقلال القضاة بقانون خاص فيجيء هذا القانون بجملة من الوسائل والحيل التي تمكن السلطة التنفيذية من التحكم في تدرج القاضي في الرتبة وفي التّسميات وفي التأديب حتى يشعرالقاضي بأنه مقيد تابع للحكومة، فإما أن يحكم لها حسب مشيئتها، وإلاّ فإنّه يعرّض نفسه لانتقامها في شكل نقلة تعسفية وتجميد للترقية وربما الطّرد والتتبّع بشتى الوسائل.

إذن تغير الشكل ولم يتغير المضمون وذلك في كل الميادين الحساسة.

كان النظام ملكية مطلقة فأصبحت ملكية يضبطها الدّستور، إلاّ أن الدّستور يسمح للملك بتسمية وعزل أعضاء الحكومة، وبالتالي فهي ملكية مطلقة في الجوهر ودستورية في الشكل. أو ألغيت الملكيّة وأصبح النّظام جمهورياً، لكن الرئيس يجمع بين يديه كل السلطات.

كان الملك يملك سلطة اتخاذ القوانين فيكفيه أن يوقع نصّاً حتى يصبح قانونًا. فتغيرت الأوضاع وصار بمكنة الرئيس عندما يريد اتخاذ قانون جديد أن يجمع مجلس الوزراء، ويعرض عليه مشروع القانون ويوافق المجلس، نظرًا لأن كل أعضائه ممن اختارهم الرئيس وممن يستطيع الرئيس إقالتهم بمجرد جرة قلم. ويعرض مشروع القانون بعد ذلك على مجلس النواب. فيوافق هذا المجلس على المشروع المعروض وذلك لأن النواب ينتمون إلى الحزب الحاكم، اختارهم الرئيس وضمنت الإدارة الجهوية انتخابهم بالطرق المشروعة وبالطرق غير المشروعة بالضغط والتهديد على الجماهير، أو بتزوير الانتخابات وغيرها من الوسائل التي تجعل النواب مدينين للسلطة التنفيذية التي اختارتهم والتي تملك كل الإمكانيات للانتقام منهم إذا لم يكونوا عند حسن الظن، ولم يعترفوا بالجميل لمن كان ولي نعمتهم. فالفرق إذن بين الحكم المطلق القديم والحكم الدستوري الجديد هو مدة بضعة أيام أو أسابيع في إخراج القانون الجديد.

وكذلك الأمر بالنسبة للحريات الفردية. كان الملك صاحب الحكم المطلق يأمر بإيقاف من يشاء ممن يعتبرهم خصومه فينفذ أمره في الحين ويبقى السجين في السجن إلى أن يأمر الملك باطلاق سراحه. وتبدلت الأحوال، فأصبحت إرادة الرئيس تطبق – حالاً أيضًا – لكن

مع شكليات جديدة. تنظم محاكمة ابتدائية تليها محاكمة استئناف، وفي كل مرة تستجوب المحكمة المتهم ثم تستمع إلى وكيل الجمهورية ثم إلى محامي المتهم، وأخيرًا تصدر الحكم بما يرضي الرئيس، وهو الحكم الذي كان متوقعًا من طرف الجميع. كل طرف لعب دوره وكانت الخاتمة معروفة مسبقًا كما في رواية قرأها الجمهور قبل مشاهدتها على المسرح. تمامًا كما هو الأمر بالنسبة للانتخابات الرئاسية والتشريعية.

يتبين من استعراض كل هذه الوسائل الملتوية أن تقيد الحكم بالقانون شكلي، وأن حرية الفرد العربي مفقودة وحقوقه الإنسانية مهدورة في غالب الأقطار. هذا بالنسبة للرجال. أما بالنسبة للنساء فإن الوضعية أدهى وأمر لأن المرأة العربية ليست عرضة لسيطرة الحاكم فقط بل لسيطرة الرجل أيضًا، وبالتالي فإن خروج العرب من الأزمة التي يعيشون فيها يقتضي أيضًا تحرير المرأة.

في سبيل تحرير المرأة

إن اضطهاد الإنسان قديم قدم البشرية. فكل المجتمعات تقريبًا عرفت العبودية أي اضطهاد السيد لعبده وامتلاكه له وكأنه شيء أو بضاعة تباع وتشترى. كما عرفت البشرية الاستغلال وخاصة استغلال رجل الأعمال لعماله. كما عرفت تحكم الرجل في المرأة. ثم تطورت الأوضاع شيئًا فشيئًا. فألغيت العبودية ونشأت الحركة النقابية التي حدّت من مظاهر الاستغلال وأخيرًا اعتُرف للمرأة بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل أي أنه اعترف للمرأة بمساواتها مع الرجل. هذا في غالب بلاد الدنيا. أما في الوطن العربي – وفي العالم الاسلامي عمومًا – فان التطور يختلف. فقد ألغيت العبودية بصعوبة كبيرة حيث اعترض كثير من الفقهاء ومن النخبة السلفية بالخصوص على إلغاء العبودية بدعوى أنها مذكورة في القرآن ومباحة في الشريعة وأنه لا يحق للإنسان المسلم أن يحرم ما أحل الله. وانتصر أخيرًا الفكر الحر على الفكر المحافظ المتزمت. ونشأت نقابات عمالية عديدة ناضلت الى أن توصلت لتحسين أوضاع المنخرطين فيها بصفة ملحوظة في كثير من الأقطار العربية. ونشطت حركة تحرير المرأة بفرض مؤلفات عدد من المفكرين الأحرار من أمثال قاسم أمين في مصر والطاهر الحداد في تونس وغيرها. ووقعت معارك فكرية وانتظمت حملات توعوية عديدة وكانت النتيجة أن تحررت المرأة من قيودها الثلاثة، منزلها وحجابها وجهلها في عديد من الأقطار العربية. حصل ذلك أثناء الخمسينيات وإلى السبعينيات من القرن الماضي. لكن هذه الحركة واجهت بعد ذلك تعثرات عديدة.

كانت تونس سباقة في ميدان تحرير المرأة، إذ أنها أصدرت مجلة الأحوال الشخصية منذ سنة ١٩٥٦ فألغت تعدد الزوجات، وأقرت حق المرأة الرشيدة في تزويج نفسها بنفسها وجعلت الطلاق عدليًا ومشفوعًا بجبر الضرر. واتخذ في السنين الأخيرة كل من المغرب والجزائر وليبيا قوانين عديدة في نفس الاتجاه ولكن بأقل شجاعة ووضوح. من ذلك مثلاً أن الزواج بثانية ما زال ممكنًا في تلك الأقطار ولكنه أصبح مشروطًا بشروط يعسر توافرها.

أما في الشرق العربي، فإن حركة الاعتراف بمساواة المرأة بالرّجل توقفت. فبينما كانت الحركة النّسائية المصرية رائدة منذ ما قبل الحرب العالمية الثانية أصبحت اليوم تتّسم بالضّعف والرّكود. ورجع الحجاب في شوارع القاهرة وتونس ودمشق وغيرها من العواصم العربية. ويبقى تعلم البنات في كل المستويات التعليمية في تزايد وهو الإنجاز الوحيد الذي لا يمكن الرجوع عنه.

إن وضعية الدونية للمرأة المسلمة – من النواحي القانونية والاجتماعية والنفسية – هي أحد الأسباب الرئيسية للتخلف الاقتصادي والاجتماعي. إن المجتمع المسلم باضطهاده للمرأة يحرم نفسه من استعمال كل طاقاته مثله مثل الرجل الذي لا يتنفس إلا برئة واحدة أو يمشي على رجل واحدة أو يعمل بيد واحدة. هو شكل غير طبيعي عرفته كل الحضارات القديمة وتخلص منه الجميع ما عدا العالم الاسلامي. وهو ليس شكلاً مادياً فقط. ذلك أنه في تحرير المرأة تبديل لطبائع الجميع. هي تتعلم استعمال كل طاقاتها. يقل خوفها ورضوخها فتصبح قادرة على الخلق والإبداع. ويتخلّص الرجل من سلوك السيطرة فيتدرب أكثر على روح المسؤولية. ليس هذا نتيجة تخمينات أو مواقف إيديولوجية، ولكن التجربة تدل على صحة هذا التوجه. هناك دولتان إسلاميتان – لا غير – حررتا المرأة منذ عقود وهما تركيا وتونس. ونلاحظ اليوم أننا إذا استثنينا الدول التي تنعم بخيرات خبايا الأرض من بترول وفوسفات وغيره – زادها الله من خيراته – نجد تركيا وتونس هما اللتان حققتا أحسن نسب تنمية وأعلى معدل للدّخل الفردي. وهي نتيجة ماديّة محسوبة لا نقاش فيها. هذان البلدان تحصلا على هذا المستوى بفضل عقول وسواعد المواطنين. وتوصل المواطنون إلى هذه النتيجة لأنهم يعيشون في مجتمع يمشي – كما قلنا – على رجليه الاثنتين.

وفي هذه الحال يتساءل المرء لماذا تقهقرت مسيرة المرأة بعد أن بدأت تتقدم خاصة وأن هذا التقهقر يسجل في كل العالم الإسلامي بما في ذلك تونس وتركيا ورجوع الحجاب دليل على ذلك؟.

والجواب الأولي الذي يقدمه أغلب الملاحظين هو الجواب الديني. حسب هذه النظرية كل ما وضعه الفقهاء هو الإسلام بعينه فتعدد الزّوجات مثلاً نص عليه القرآن. وكذلك الأمر بالنسبة لغيره من امتيازات الرّجل على المرأة وهي امتيازات يمكن استنباط أساسها الديني من القوامة التي هي بدورها مذكورة في القرآن. قال تعالى في سورة النساء: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (الآية ٣٤). لكن هذه الحجج غير كافية. فقد رأينا أن القرآن الكريم لم يحل الرّق، وأن القانون منعه، وقد عارض الفقهاء هذا التجديد في الأول. وأخيرًا وبعد جدال مرير قبلوه لأنهم اقتنعوا أن السّماح بالعبودية كان مجاراة لظروف تاريخية معينة نحن الآن تجاوزناها، ولأن المنع يتماشى مع مقاصد الشريعة، بل أبلغ من ذلك إن المنع هو الذي يحقق هذه المقاصد. لا شيء يمنع من استعمال نفس المنطق أو القياس بالنسبة لتعدد الزوجات. فقد جاء في الآية الكريمة من صورة النساء قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (الآية ٣). وقد جاء هذا التعبير الدال على أن مقصد الشريعة هو الاكتفاء بزوجة واحدة مباشرة بعد الجزء من الآية الذي أباح تعددالزوجات ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾. كان التعدد مجاراة لظاهرة كانت متفشية في الجاهلية فحصرها القرآن في أربع وأضاف إليها أن الإرادة الإلهية الحقيقة هي في الاكتفاء بواحدة. على أن يأمر الأمير بذلك حينما يجد أن الظروف الاجتماعية أصبحت تسمح بهذا التجديد.

إذا كان القرآن الكريم يسمح باتخاذ هذا الإجراء الأساسي لتحرير المرأة المسلمة وإقرار المساواة بينها وبين الرّجل – بل يحث على ذاك في نظرنا – فلماذا يخاف المشرّع في الدّول العربية أن يخطو هذه الخطوة ؟ هل الاعتبارات الدينية هي السبب الصحيح ؟ نعتقد أن الحقيقة على عكس ذلك. الحقيقة أن تسعة أعشار الدول الإسلامية قامت بتعديلات عديدة مثل إيقاف العمل بالحدود ومثل إلغاء العبودية – كما ذكرنا – وتنظيم البنوك على أساس الفائدة.. الخ، وبقيت القواعد الفقهية الميزة للرجال على النساء قائمة

لأنها تخدم مصالح المجتمع الأبوي وتساير إرادة الرجال في مواصلة هيمنتهم على النساء. والرجال وهم أصحاب الحكم في هذه المجتمعات يستعملون الدين لتبرير إبقاء ما كان على ما كان محافظة على امتيازاتهم.

إن المجددين لم يتطاولوا على العقيدة، ولم يمسوا أي ركن من أركان الإسلام الخمسة، وإنّما هم نادوا بتحسين قوانين التعامل الاجتماعي بما يضمن مقاصد الشريعة ويوفر العدل بين البشر. لكن المجتمع الرجالي يوظف الدين لغرض إبقاء الامتيازات قائمة رغم ما فيها من ظلم ومن مضرّة.

ومما زاد الطين بلّة ظهور الحركات الأصولية ومعارضتها الشديدة لكل تجديد. وهي حركات كثيرًا ما كفّرت من خالفها الرأي، واستعملت العنف في بلاد عديدة وفي فترات مختلفة مما استوجب رد فعل الدولة. وكثيرًا ما لجأت مصالح الدولة لرد فعل عنيف فيه – بدوره – كثير من التجاوزات. وهذا ما أدخل الوطن العربي في حلقة مفرغة : الحركات الأصولية تدعو للرجوع عن مكتسبات الحداثة وتستعمل لغة متشنجة وتستعمل العنف أحيانا فتتّخذ الحكومات إجراءات صارمة ضدّ الأصوليين تمنعهم من بث إديولوجيتهم والتعبير عن آرائهم. لذلك يجد الأصوليون كل الأبواب موصدة فيلجأ بعضهم للعنف والدولة تخاف من الإسلاميين من أجل ما مارسوه من عنف فتحكم غلق الأبواب أمامهم.

وليس من مخرج للشعوب العربية لتجاوز أزمتها واستئناف مسيرتها إلا بعدول الطرفين عما تعوداه من سلوك، على المفكرين وكل أصحاب النوايا الحسنة أن يعملوا من أجل أن تتوصل كل الأطراف للاتفاق على تغيير وسائل عملها. يتم ذلك بفتح النقاش وبالتفاوض لنصل إلى وضع قاعدة عمل تتعهد فيها الحكومات باحترام قاعدة اللعبه الديموقراطية، وتتعهد من جهتها الأطراف الأصولية بالإقلاع عن كل الوسائل العنيفة وبالإمساك عن تكفير مخالفيهم في الرأي، وبالتعود على التعبير عن مواقفهم دون تشنج وحماس. إنّ المزعج في خطابهم هو اعتقادهم أنهم يملكون الحقيقة بل اعتبارهم أنفسهم أوصياء على الدين وعلى المجتمع في حين أن لا أحد كلفهم بذلك. إنّ الديموقراطية تعني أولاً وبالذات النسبية أي أن يعتبر كل طرف موقفه صحيحًا ويحتمل الخطأ وموقف خصمه خطأً ويحتمل الصحة.

خلاصة القول:

وخلاصة القول إنّ طريق السلامة تمر بتغيير خطابنا أي أن نتعلم أن نتنافس ونتناقش دون سب وشتم وتهم باطلة وتكفير. أن نتعلم آداب الحوار، وهي الآداب التي دأب عليها علماء ومفكرو الإسلام أيام العصر الذهبي في حضارتنا ثم نسيناها أثناء عصر الانحطاط.

لقد سبق في أكثر من بلد أن اتفقت أطراف سياسية مثل هذا الاتفاق ولم يعمر هذا الميثاق، وقد يكون كل طرف يعتقد أو يدعي أن الطرف الآخر هو الذي نقض عهده. هذا ما وقع مثلاً بالنسبة للميثاق الوطني التونسي الذي وافقت عليه كل الأطراف في يوم مشهود يوم ٧ نوفمبر ١٩٨٨ والذي لم يعمر طويلاً مع الأسف.

لكن فشل التجربة الأولى يجب أن لا يثنينا عن القيام بتجارب أخرى تؤخذ فيها الاحتياطات اللازمة لاجتناب التعثرات في المستقبل. يجب توظيف الماضي ليكون درسًا للمستقبل. ويتطلب هذا التمشي من كل طرف – كخطوة أولى – أن يسائل نفسه عن دوره في إحداث الحلقة المفرغة . هل كان حكمه على الإصلاح الذي ثار ضده حكمًا عادلاً أم كان حكمًا فرضته نظرة ماضوية تجاوزتها الأحداث ومصلحة حزبية أو فئوية ضيّقة ؟ هل كانت مدة الاضطرابات التي نظمها مثبطة أم لا ؟ هل من حق الدّولة أن تحمي المجتمع وتحمي كيانها من الاضطرابات اللاّمتناهية ؟ كما على أصحاب السلطة أن يسائلوا أنفسهم عن قساوة رد فعلهم . ألم يتجاوز الحدود؟ وإلى متى سيدوم هذا الوضع؟ لو قام كل طرف بنقده الذاتي لأمكن فتح النقاش النزيه والصريح والبناء، ولتم الاقتراب من يوم التفاوض لوضع أسس التعايش السلمي الحضاري، وضبط ذلك في الميثاق الجديد الذي ندعو إليه. : تلك السبيل لإعداد مستقبل أفضل للبلاد العربية.

الإصلاح في الوطن العربي: الواقع والمرتجى

الملخص

أ.د محمد الشرفي

يطرح هذا البحث مجموعة من التساؤلات والحوارات حول أسباب تقدم الغرب وتأخر الوطن العربي في شأن الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وبالتالي تعثر التنمية الشاملة. ويقرأ البحث مجموعة من أسباب الضعف العربي كالاستعمار والاحتلال والتخلف الاقتصادي.. الخ، ثم يدرس الدعوات الإصلاحية على أيدي بعض المفكرين المصلحين العرب من مثل رفاعة رافع الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وسواهم. ويقف عند بعض مظاهر الإصلاح كالتعليم وتحسين أوضاع المرأة وتطوير هياكل الدولة، كما يقف عند خيبات الأمل التي تنغص على الإصلاح من مثل الحروب التي مني بها الوطن العربي. ويخلص من كل ذلك إلى الدعوة للحوار، وتوظيف الماضي ليكون درسًا للمستقبل، ووضع أسس النقد الذاتي وأسس التعايش السلمي الحضاري بغية الوصول إلى مستقبل أفضل للوطن العربي.

****

Reform in the Arab World: Reality and Expectation

Prof. Dr.Mohamed Al-Sharafi

Abstract

This study demonstrates a group of queries and dialogues on the main reasons behind the advancement of the West and retardation of the Arab world with regard to the political, economic and social reform which led to the impediment of comprehensive development in the Arab World. The study examines the reasons behind the Arab Weakness such as imperialism, occupation and economic deterioration, etc. Then it studies the reform calls by Arab reformists and intellectuals such a Rifa'ah Al-Tahtawi, Jamal Al-Deen Al-Afghani, Mohamed Abdo, Rasheed Redha and others. The study also deals with some reformation phenomena such as education, improvement of women conditions, and the development of the countries structures.

In addition, the study points out to the disappointments that embitters the reform movement such as the wars that the Arab World suffered from. The study concludes by calling for dialogue, employ the past to be a good lesson for future, draw the bases of self-criticism and the civilization and peaceful coexistence so as to achieve a better future for the Arab World.

****

Référence dans la patrie Arabe: réalité et perspective.

Prof. Dr. Mohamed al-Charafi

Résumé

Cette étude propose une série d'interrogations et de dialogues autour des progrès Occidentaux et du retard chez les Arabes en matière de référence sociopolitique et économique. Ces causes de retard dues, selon l'auteur, aux colonialismes et au sous développement économique. Il passe en revue les programmes des réformistes comme:

Rifaat Rafî al-Tahtawi, Jamal el-Din al-Afghani, Mohamed Abdo et Rachid Rida et d^utres. Il examine aussi les efforts de rénovation en matière d'éducation de la femme et révolution des structures de l'Etat vers un avenir meilleure.

****

المناقشات

مدير الجلسة:

نحن نعلم الآن، أن سبعة متحدثين تعاقبوا على هذه المنصة حتى الآن، لقد جرت المياه في قنوات كثيرة منذ الصباح، ولا شك أننا جميعًا لدينا آراء، لكن كما أشار الرئيس، نحن نريد أقصر وقت ولن نزيد عن ثلاث دقائق، لا نريد خطابات، وقد يكون السؤال بحاجة إلى أن يجيب عليه المتحدثون، فعلى السائل أن يقول أنا أطلب توضيحًا من الأستاذ فلان وفي هذه الحالة سيجيبه عليه، والذي طلب الكلام الأستاذ المجتبى وزير الثقافة السوداني،إذا كان موجودًا معنا..يبدو أنه غير موجود، إذًا عندنا الأستاذ أدهم باشا سفير البوسنة في الكونغو.

أدهم باشا:

كما تعرفون أنا قادم من البوسنة والهرسك، وطيلة سنوات وأنا أمثل بلادي في الكويت، ومن أبرز ما كسبته التعرف على مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للابداع الشعري، وهي مؤسسة لها بعد عالمي لرد الاعتبار الإنساني في تعميق الطرق المؤدية إلى الثقافة والحضارات، كما قلت أنا قادم من البوسنة، والبوسنة كما هو معروف عندنا خبرة تاريخية، وأصيلة في التعايش بين جميع الديانات، عشنا قرونًا طويلة ونحن مع بعض اليهود والنصارى «الكاثوليك والأرثوذكس» والمسلمين، الكثير من الإخوان ساعدونا من الشرق ومن الغرب، من فرنسا، من دول أخرى، وفي أربع سنوات استطعنا أن نثبت أن الطريق المستقيم هو أقصر طريق، في مسقط رأسي «فوينسا» بجانب سراييفو، أدعوكم جميعًا لزيارتها، توجد أكبر كنائس فرنسيسكان في البلاد، في هذه الكنيسة هناك وثيقة منسوبة «للسلطان محمد» الذي فتحها عام ١٤٦٣م وهو متجه إلى فيينا، استقبل قساوس الفرنسيسكان من هذه الكنيسة، ومنحهم وثيقة موجودة في الأورجينال في هذه الكنيسة، جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم، أنا السلطان، عبدٌ من عباد الله، فتحت هذه البلاد، وأيها الإخوان من أهل الكتاب، إنني أؤكد لكم على أساس الآية القرآنية لا إكراه في الدين»، وهذه الوثيقة موجودة في الكنيسة، خمسمائة سنة كانت تحميهم من التصرفات العسكرية، قدمناها للرئيس

الأمريكي السابق كلينتون عندما زار البوسنة فكان سعيدًا جدًا، ويقول «أهذا موجود عندكم في الإسلام»، أجل قلنا له «لا إكراه في الدين»، فقال هذا أساس للتفاعل بين الشعوب، هذا أساس للأمم المتحدة، هذا أساس لمجلس الأمن، عليكم المسلمين أن تبرزوا هذا للعالم، فالإبراز يكون خير طريق لهذه الحوارات.

د.علي عقلة عرسان:

شكرًا لليونسكو وللبابطين، طرحت في هذا الصباح وفي المساء قضايا، وأنا أريد أن أتوقف مع أسئلة: هل نحن البشر متساوون، هل الدم البشري متساو، أنا أقول إنَّ الممارسة والاعتقاد العنصري عند البعض يرفض ذلك، تذكروا أن «جون بولتن». قال عندما طرحت عليه قضية ضحايا اللبنانيين والاسرائيليين، قال لا يمكن المقارنة بين ضحية يهودي وضحية غير يهودي، هذه العقلية تحكمنا بأشكال مختلفة، أنا ضد الارهاب وأدين الإرهاب، ولكنني أريد أن أفرق بين المقاومة المشروعة ضد الاحتلال وبين الإرهاب، أنا مع المقاومة ضد الاحتلال، وضد الإرهاب، لكن السؤال هو الآتي: «هل إرهاب القرصان يساوي إرهاب الإمبراطور، الولايات المتحدة الأميركية تمارس إرهابًا بجيوش، ومن تحتل أرضهم، يمارسون إرهاب القرصان، كل إرهاب عندي مرفوض، وكل عدوان عندي مرفوض، النقطة الثانية نحن ندعو إلى الحوار، ونتمسك بالحوار، ولكن المستغرب أننا في الوقت الذي ندعو فيه للحوار، على أرضية الاحترام، نستمع إلى أقوال تستفزنا حتى النخاع، وخاصة حول النبي محمد ﷺ لماذا إحياء عقلية العصور الوسطى، ونحن في القرن الحادي والعشرين، وهل هذا يقيم حوارًا ويؤدي إلى احترام، ويفتح باب العقل ومساحات الرؤيا، أقول لا، ولذلك لا بدَّ من تغيير شيء جوهري في الذات، ومراجعة للذات، العدل قضية مهمة أثيرت، وأنا أريد أن أشير إلى آية قرآنية بسرعة ناقشت موضوع العدل في الإسلام «من قتل نفسًا بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا» لم يقل من قتل مسلمًا، قال من قتل نفسًا، سواء أكان مسلمًا أو غير مسلم، ولكن انظروا إلى الشقّ الثاني من الآية «ومن أحياها فكأنما أحيا الناسَ جميعًا» ولا تكون الحياة بمجرد عدم العدوان، أو بالطعام، وإنما

بكل مقومات الروح والمادة في الحياة، والمسلم مسؤول عن هذه النفس ليحييها سواء أكانت من المسلمين أو من غير المسلمين.

د.محمد شاهين:

ورد في الجلسة السابقة حديث عن الأصولية، هذا الاصطلاح، يذكر إدوارد سعيد في مقدمته لكتاب «تغطية الإسلام» في عام ١٩٩٣، أن مؤتمرًا عقد في أمريكا، وضم عددًا من الخبراء ليبحثوا في أصل هذا الاصطلاح، ولم يجدوا له أصلاً على الإطلاق، فيقول إدوارد سعيد إذا كان لا يوجد له أصل، فلماذا ما زال يستعمل، ثانيًا: إذا كان هذا يُطبّق على الإسلام فلماذا لا يطبق على بقية الأديان مثلاً المسيحية واليهودية وحتى يقول البوذية، بمعنى أن الإسلام مستهدف في هذا العصر، نقطة سريعة جدًا بالنسبة لصراع الحضارات، أنا أميل إلى تعريف السيد عمرو موسى هذا الصباح عندما قال، القصة ليست قصة صراع، ولا حوار، لأن الصراع والحوار يتطلبان تكافؤًا، وهذا أدق وصف للعلاقة بين الشرق والغرب، تلك التي تتميز بالتوتر، بقي أن أقول إن هنتنغتون نفسه، انقلب على نفسه، فقد أصدر كتابًا في المدة الأخيرة يناقض نفسه كاملاً، ويقول إن قصة انتهاء التاريخ غير جائزة، وانقلب على بوش نفسه، ويقول إنه غيّر رأيه بعد أن دعم بوش في حربه على العراق، فنحتاج إلى مراجعة هذه الأشياء، وشكرًا.

أ. محمد قحطان:

المتحدث مؤلف «كتاب الإسلام والحضارات الأخرى صدام أم حوار»، أسأل الأسئلة التالية للسادة المتحدثين، أسأل كيف نفضُّ الاشتباك الحالي بين السفهاء في الحضارتين الغربية والإسلامية، حتى يتحكم الرشداء في العلاقة بين الطرفين، كيف نكسر عقدة التأثير بالقوة عبر الأدب المتوسط في التاريخ، وعبر المحيط الأطلسي الآن بين الحضارة العربية والإسلامية والحضارة الغربية، بمعنى أن هناك تأثيرًا إيجابيًا، لكن يصحبه استخدام مفرط للقوة ويحدث تأثير يمكن أن يكون إيجابيًا، لكن يمكن أن

يكون هذا التأثير إيجابيًا بدون قوة، كيف يحدث ذلك، السؤال الثالث: هل يمكن وهذا موجه للأستاذ حسن حنفي وللمتحدثين الآخرين كيف نرسي الحاكمية في الحقيقة وتملك الحقيقة إلى الآخر: أي إلى الله حتى نفضٌ اشتباكنا في الدنيا ونترك الأمر لله، هذه المسألة يبدو أنها وراء الكثير من الخلافات، لأن الله وحده من يملك الحقيقة، الحقيقة عنده واحدة فكيف تتعدد الحقائق، مسألة أخرى تتعلق بأحد المتحدثين، وهي ألا تحل مسألة فقه الأقليات التي بدأت الآن توجد في أوروبا، فقه الأقليات ألا يحل مشكلة الكفر ومشكلة دار الإسلام.

الحاخام موشي فريدمان:

بسم الله الرحمن الرحيم.. أبدأ باحترام كبير للإسلام والمسلمين كما أشكر السيد عبدالعزيز البابطين والسادة الحضور والسيد رئيس القسم الفرنسي في اليونيسكو.

أود أن أعرب عن خالص شكري لتوجيه الدعوة لي للحضور كما أشكر السادة المنظمين والقائمين على هذا المؤتمر وكل الأشخاص المشاركين.

اسمحوا لي ببضع كلمات: في هذه الأوقات تمر الدول الغربية بلحظات تاريخية حاسمة حيث أظهرت تقارير اليونسكو أن الجيل الناشئ في الغرب لا يعرف الكثير عن تاريخه وجذوره. ومن ناحية أخرى أظهرت هذه التقارير اهتمام المجتمعات الإسلامية بتاريخها وكم هي فخورة بهذا التاريخ وهي مستعدة للتضحية والدفاع عن عادتها ومعتقداتها وثقافتها واستقلالها القومي، وهم أيضًا مهتمون بالبحوث التاريخية من أجل إظهار الجانب المضيء والمظلم في هذا التاريخ بكل موضوعية، كما دافعوا عن نبيهم في قضية الرسوم الكاريكاتورية. إنهم يقدرون الشعر العربي الإسلامي كمثال حي للحب والمساواة والاحترام والحياة والسلام. في اعتقادي إن هذا يشكل قاعدة جيدة من أجل الاحترام المتبادل في أوروبا.

إنه لمن دواعي سروري أن يكون السيد خاتمي موجودًا بيننا كمدافع عن هذه القيم، ليبارككم الله يا سيادة الرئيس ويبارك بلدكم إيران، كما أود أن أشكر السيد عمرو موسى

الأمين العام للجامعة العربية والدور الذي يقوم به في هذا المجال. وأخيرًا إني أصلي من أجل هذا المؤتمر وأن تكون فلسطين مثالاً للتعايش وتحقيق العدالة وعودة آلاف اللاجئين الفلسطنيين إلى وطنهم وأشكر السيد الدكتور عطاالله والشيخ التميمي والدكتور زهير (الوزير، سفير فلسطين أوستريا (النمسا) وأوجه عميق الشكر للسيد عبدالعزيز البابطين رئيس هذا المؤتمر ليباركحم الله أيها السيد البابطين ويبارك عائلتكم الكريمة، نحن نصلي من أجلكم ومن أجل أن يحقق هذا المؤتمر الغاية المرجوة منه.

د. محاسن عبدالقادر:

سؤال للدكتور أمين مشاقبة في محور المخاطر والتحديات، كيف نقنع الغرب بأن ما يسمونه إرهابًا هو في الواقع في بعض الأحيان دفاع عن الحقوق وهل هناك إمكانية لتغيير المواقف. السؤال الثاني للبروفيسور «شارنييه» محور مستقبل الإسلام في أوروبا، كيف يفسر التحول الكبير من البريطانيين إلى الإسلام، المتتبع للإعلام في بريطانيا يرى تحولاً كبيرًا من البريطانيين إلى الإسلام بسب ملاءمة تعدد الزوجات مثلاً كعلاج لظاهرة اجتماعية يلاحظ الإنسان أن هناك عددًا من الغربيين المسيحيين بدأوا يتحولون إلى الإسلام، بماذا يفسر البروفيسور هذه الظاهرة، وشكرًا .

أ. ميسون أبوبكر:

أولاً، شكرًا باريس أن كنت محطتنا ومرفأنا، شكرًا لليونسكو بيت الثقافة الإعلامي، شكرًا لعبد العزيز سعود البابطين الإنسان المبدع، من النادر جدًا أن يجتمع المبدع والفنان، لكن استطاعا أن يجتمعا في شخصه، ألفونس دي لامارتين الشاعر الذي جئنا نحتفي به اليوم هو مستشرق درس حياة النبي الكريم وقد قال إن دراسة حياته هي أعظم حدث في حياته، لأنه أدرك ما فيها من عظمة وخلود، وهذا يثبت أن ديننا الإسلامي بريء مما يُتهم به، أوافق الدكتور حسن حنفي أن المثقف لا يجب أن ينتمي إلى أي مؤسسة ثقافية، لا بد أن يكون ضميره ورؤيته هو السبيل لنشر ثقافته فالشعراء والأدباء عليهم دائمًا مسؤولية توجيه المجتمع وإيجاد الحلول، لأنهم أكثر

الناس قدرة على تحريك مشاعر الآخرين، أحمد شوقي ولامارتين غاب جسداهما لكنهما لم يموتا، فلنردد دائمًا قول جان كوكتو لا تبكوا فالشعراء لا يموتون بل يتظاهرون بالموت فقط، واليوم استيقظت روح شوقي ولامارتين باحتفائنا بهما هذه الليلة، وعندما اتحدت ذاتنا مع ذاتيهما ما أجمل قول الشاعر أحمد شوقي:

عيدُ المسيح وعيدُ احمدَ اقبلا
يتباريان وضاءة وجمالا
ميلادُ إحسانٍ وهجرةُ سؤددٍ
قد غيَّرا وجهَ البسيطةِ حالا

إذن، برئ الإسلام مما يتهم به، مجرد اتهامات باطلة، لكن نحن بشر غيَّرنا مفاهيم الإسلام وبدلناها، أنا امرأة، يتهم الإسلام أن حقوق المرأة ضائعة، لكن لا أوافق هذا الرأي لأنني جئت هنا أقدم رسالتي وأعمل، الإسلام لا يتعارض مع مقاصدي وطموحي أبدًا تعلمت من الإسلام الالتزام، حب العمل واحترام الوقت والمعاملة الحسنة، الدين ليس مجرد مظاهر ولا أداة تنكرية، إنه ينبع من القلب يطفو إلى السطح، أمل أن تتغير نظرة الغرب إلى الإسلام وأهله، وأن يكون هناك فعلاً وجود تبادل ثقافي وحضاري فعلاً، وليس صراعًا، وأخيرًا شكرًا لفرنسا التي أعدنا على أرضها ذكرى لامارتين وشوقي، شكرًا لباريس التي فتحت سماؤها أذرعتها للغيم والشمس والمطر ولروحي شاعرين مكثا هنا، شكرًا لعبدالعزيز البابطين الشاعر الفارس العربي الإنسان.

د.صالح جواد الطعمة:

بصفتي مغتربًا عربيّاً في الولايات المتحدة أمارس ما يتصل بالكلمة، أشارك الآراء التي طرحت هذا اليوم حول التشويه الذي نواجهه في أوروبا أو في الولايات المتحدة، ولكنني أود أن أؤكد شيئًا مهمًا، وهو أننا عندما نتحدث عن الغرب ليس هنالك غرب واحد، هنالك وجوه كثيرة، أعيش في الولايات المتحدة منذ ١٩٦٤، نصف قرن تقريبًا، أعرف كيف يتكلم عدد غير قليل من المعنيين بالتراث العربي الإسلامي وضد

حملات التشويه، وأؤكد لكم أن كل أسبوع تصدر عشرات الدراسات تركز على الإسلام وعلى العالم العربي، ما هو موقفنا من هذه الدراسات، هنالك قاعدة معلومات تعلمنا أن هناك طوفانًا من الدراسات، لا بد لهذه الجهود التي نقوم بها هنا أن تشمل تلك الدراسات، ولدي مقترح أقوله لأنني سمعت الرئيس الجزائري الأسبق أحمد بن بلا يحاضر في جامعة إنديانا، سمعته يقول إن ما يسمى بالحوار بين الشمال والجنوب ليس بحوار، إنما هو مونولوج الشمال يتحدث إلى نفسه، نحن هنا قدمنا أوراقًا مهمة ستكون أساسًا لحوار فعلي بين هذه النخبة الطيبة من العلماء والكتاب العرب، ومجموعة أخرى من المعنيين الغربيين بالدراسات العربية والإسلامية .

د.محمود نشوان:

لي ملاحظتان أولاً حول الحديث القيم الذي تفضل به الدكتور حسن حنفي، لقد رأينا الدكتور حسن حنفي يحمل حملة شديدة على الأمويين ويعتبرهم المسؤولين عما ساد العالم العربي من قدرية، وأن هذه القدرية هي التي أدت إلى ركود الفكر بعد ذلك، ولكن هل كان العباسيون أفضل من الأمويين في هذه الناحية، لقد ذكر أن العباسيين تبنوا قضية المعتزلة، وحكموهم في الدولة، ولكن تحكم هؤلاء المعتزلة في الدولة وهم أصحاب حرية الإرادة وحرية الفكر لم يدم إلا ثلاثين سنة، في أيام المأمون والمعتصم والواثق، أي من سنة ٢١٢هـ إلى سنة ٢٣٢، ثم إن المعتزلة الذين نادوا بحرية الإرادة وحرية الفكر، إذا بهم يتحولون إلى دكتاتورية أشنع مما كان لدى الأمويين، لأنهم اضطهدوا أهل السنة اضطهادًا شديدًا، مثلما فعلوا بأحمد بن حنبل وغيره، من الفقهاء ومن غيرهم من رجال الفكر بسبب عدم إيمانهم بآرائهم، من ناحية ثانية أنا أعتقد أن طبقة الفقهاء المسلمين كانت مسؤولة إلى حد كبير عن ما حدث من استبداد وقلة حرية في العالم الإسلامي هؤلاء الفقهاء الذين تمتعوا بعقليات تشريعية ممتازة، والذين استطاعوا أن يضعوا موسوعات كثيرة في الفقه كان فيها من القضايا الافتراضية التي لا وجود لها في الواقع، لماذا لم يفكروا في عمل دستور يحدد الواجبات والحقوق بالنسبة للحاكم، وبالنسبة للأمة، الوحيد الذي فعل ذلك كان مفكرًا وكاتبًا ومترجمًا هو ابن المقفع الذي عرض في رسالة الصحابة نصًا كاملاً يحدد هذه الواجبات والحقوق

ولكن ماذا كان مصيره، كان مصيره أن سمّ بواسطة أبي جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين ودفن مشروع هذا الدستور بعد ذلك إلى الأبد، لي ملاحظة وتعليق صغير وسؤال لأستاذنا الدكتور «كارلوس بروكيتاس» وهو يمثل الفكر الإسباني ونحن نعرف أن إسبانيا كانت أقرب بلدان أوروبا إلى الوطن العربي، وأكثرها تعاطفًا مع قضايانا، أود أن أتوجه إليه لأنه طرح أيضًا قضية تغيير السياسة الإعلامية، وأقول كيف يمكن أن نغير السياسة الإعلامية في الغرب على سبيل المثال في أوروبا إذا تعارضت حرية الرأي وحرية الفكر مع حرية الديانة، فنحن نجد مسألة الرسوم الكاريكاتيرية الخاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام وغير ذلك مما كتب ضد المسلمين، فإذا قلنا لهم إن هذا لا يجوز وإن هذا اعتداء على المقدسات، قالوا إن هذه حرية الرأي، نريد أن نحدد فاصلاً ما بين حرية الرأي والفكر الحقيقية، التي تنشد الحوار، وبين حرية الإهانة والسب غير المشروع، هذه من ناحية، السؤال الآخر ما هو مدى نجاح المؤتمرات المتعاقبة التي عقدت في إسبانيا ابتداء من مؤتمر مدريد للسلام، ومؤتمر برشلونة وغيرهما، ما هو توقعك لمستقبل هذه المؤتمرات في تضييق الشقة بين الغرب والإسلام وبين العالم العربي والإسلامي و إتاحة جو حقيقي من الحوار.

أ. ياسين الرواشدة:

يتصارع السياسيون باستخدام الدين استخدامًا سافرًا، بعض السياسيين وأصحاب الأديان الثلاثة كلها يسيئون استخدام الدين لأغراض سياسية، أريد أن أسأل سؤالاً هامًا جدًا، وهو أنه بعد سقوط حائط برلين وكارثة البوسنة عندما كان الأوروبيون وفي جوارهم كانت البوسنة، كان الناس يقتلون بغض النظر عن دينهم، يقتلون بطريقة فَجّة، وسراييفو تبعد عن باريس ساعتين بالطائرة، ولكن أوروبا لم تتدخل، أوروبا التي يفترض أن تكون هي الرائدة، فلماذا فقدت أوروبا بعد سقوط حائط برلين الدور الريادي، أين الديناميكة الأوروبية التي كانت موجودة في القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، ومع الأسف موجودة حتى اليوم، أريد من أحد المثقفين الفرنسيين والأوروبيين الآخرين أن يبيّن لماذا فقدت أوروبا الآن هذا الدور الريادي سياسيًا وثقافيًا، وشكرًا.

سهام فريد:

سأبدأ من حديث فخامة الدكتور محمد خاتمي، عندما قال نحن بواقعية وصدق بحاجة إلى الغرب؛ إلى علومه وتقنياته، إلى جوانب كثيرة، وأضيف على حديثه أيضًا والغرب بحاجة لنا، فعلينا حتى نحقق قدرًا كبيرًا من السلام، علينا أن لا نعاديه ولا يعادينا، أقف عند الحديث الذي قاله قبل قليل د.طعمة، وكان في ذهني التركيز عليه، نجد أن المحور الذي دار في الجلسة الصباحية والآن في خلال هذه الجلسة بين ثناياه هناك إشارات عديدة لعدم فهم الإسلام الحقيقي، في الحقيقة إن عدم فهم الإسلام وحقيقة الإسلام وتعاليمه ليس لدى الغرب وإنما عند المسلمين أنفسهم هناك فرق شاسع بين الإسلام وبين بعض المسلمين، فليس كل الغرب سيِّئ، هناك العديد من الدراسات العلمية الجادة التي ظهرت في الغرب منذ قرون متقدمة، خدمت الثقافة العربية والإسلامية لخدمة غاية واحدة هي الحقيقة، وأيضًا في الوقت الحاضر، هناك جهات تحاول أن تدسّ السم في العسل من المفكرين الغربيين، لكن في الوقت ذاته هناك جماعات أخرى علمية ودقيقة خدمت الإسلام، هناك الكتب العديدة التي وضعت في شخصية محمد صلى الله عليه وسلم وتحدثت عن تعاليم هذا الإسلام بصدق وأمانة، فالمطلوب هو الفهم السليم لتعاليم هذا الدين الذي دعا إلى التوحيد والعدالة والمساواة وقبول الآخر أيًا كان هذا الآخر، إلى قبول الانسان أياً كان هذا الإنسان، إلى منح المرأة فرصة عالية من مكانة نعجز عنها في الوقت الحاضر في مجتمعاتنا العربية، فمن أشد القضايا التي هي دائرة الآن بعد الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين من بعض الجهات الغربية وليس جميعها هو محاولة ربط الإرهاب بالإسلام، هناك فهم خاطئ بين الارهاب والجهاد، وأيضًا لدى المسلمين أنفسهم، فكثير منهم أخذوا بهذا الخلط بين الجهاد وبين الإرهاب، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال بعد عودته من أحد معاركه التي جاء فيها منتصرًا لقد جئنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، الذي هو جهاد الحياة، جهاد البناء، فنحن بحاجة من خلال هذه اللقاءات، وبتواصل شديد مع الجهات العلمية أن نبني هذا الفهم الحقيقي، وأن نبدأ بالمؤسسات التربوية لنشر الوعي في الإسلام الحقيقي وشكرًا.

هبة رشاد الدسوقي:

(شاعرة من السودان).. هنالك قضية أثارتني وجعلتني أعقب عليها وأسأل أحسبها محورية أساسية كانت تتحدث عن محورين أساسيين؛ أحدهما يناقض الآخر، بعضهم يقول الإسلام هو التخلف والبربرية ويقول بعضهم الإسلام هو التسامح والعدالة والإنصاف. ما دور المسلمين والدول العربية المتقدمة التي أثرت فيها العولمة في ردهم على هذا المحور وهذا الاتهام الخطير؟ ألا يقرأون ولا يسمعون ولا يتذوقون قول أحمد شوقي في الهمزية النبوية:

وُلِد الهُدى فالكائناتُ ضياءُ
وفمُ الزمان تبسّمٌ وثناءُ
الروحُ والملأ الملائكُ حولَهُ
للدين والدنيا به بشراء
والعرشُ يزهو والحظيرةُ تزدهي
والمنتهى والسِّدرةُ العصماء

ما ردهم على هذا الاتهام؟ ثم ما هو موقفنا العملي والتطبيقي من هذه الدراسات والحوارات والندوات العلمية؟ ما هو الموقف المستقبلي؟.

مدير الجلسة:

ما قدم ليس كله أسئلة، بل في معظمه إضافات.. نعتذر للدكتور عثمان بدري وللأستاذة لينا أبوبكر، انتهى الوقت المخصص للحوار، وأعلن والرئيس انتهاء الجلسة، وأدعو الجميع للحوار على العشاء وفي الأمسية الموسيقية .

****

الجلسة الثالثة

محور المشترك الحضاري والثقافي العربي والإسلامي من جهة والغربي الفرنسي من جهة أخرى

- طه حسين - التنوير والتأثير
  - د. سامح كريّم
- دور البحر الأبيض المتوسط في الربط الحضاري بين الشرق والغرب
  - د. عبدالحميد الفهري
  - د. ميشيل كاباسو
- ثقافة الانفتاح على الآخر
  - د. عبدالمنعم سعيد
  - د. باسكال بونيفاس

مدير الجلسة:

مطلوب من المتحدث في «محور المشترك الثقافي» أن يشير إلى ما بين الشرق والغرب على مستوى التفكير، وأن يشير ما وسعه الوقت إلى رؤوس المسائل والقضايا، الحيوية التي ربما يساعد المفكرون فيها بدورهم في إنقاذ العالم من التوريطات الكبرى التي ألحقها السياسيون به، ونحن بعد أن رأينا بالأمس الأشياء المشتركة، والثقافات المتعددة، وضرورة توازنها في عالم متغير، وبعد أن وقفنا على قضايا الإسلام والمسلمين في أوروبا، حيث الواقع والمستقبل، سوف نهتم في هذا اللقاء بالمحاور الثقافية المشتركة بين فرنسا والشرق، والعالم العربي، في سبيل بناء جسر مشترك، يصلح منطلقًا لرؤية تحاول أن تساهم في إعادة صياغة عالمنا، والمتحدثون معنا اليوم سوف يكونون خمسة من أعلام الفكر والأدب والإعلام في الجانبين العربي والأوروبي بصفة عامة، وأمام الوقت في نهاية المطاف، وتلك هي الأزمة التي تقابلنا جميعًا في أي مؤتمر من المؤتمرات العلمية، أوراق البحث المعدة غنية كما نعلم، والمعلومات الواردة فيها أيضا ضرورية في تفاصيلها، لكن الزمن المتاح أمامنا والحق الذي ينبغي أن يراعيه أيضًا للحضور باعتبارهم مشاركين لا أقول من الدرجة الثانية، بل من الدرجة الأولى، سيجعلنا أيضًا نتحرك في حدود ربع الساعة لكل محاضر، وربما يكون من المستحسن أن نبدأ برمز بارز مشترك بين الثقافتين العربية والفرنسية، رمز عرفت قيمته في الجانبين وساهم في طريق كان عُبِّد قبله قليلاً ولكنه خطا فيه خطوات سريعة، ألا وهو الرمز المفكر طه حسين، سوف نلتقي في المداخلة الأولى حول دوره في التنوير وبناء الجسور المشتركة، وسوف يتولى الحديث عنه إعلامي أديب مهتم بالقضايا الأدبية العامة من خلال منبره في جريدة الأهرام، ومهتم بالكتابة عن طه حسين بصفة خاصة، فقد صدرت له مؤلفات عديدة حول فكره، سوف نلتقي في لقائنا الأول مع الأستاذ سامح كريم في حدود خمس عشرة دقيقة، فليتفضل:

سامح كريم:

قبل أن أتشرف بعرض الخطوط العريضة لبحث «طه حسين التنوير والتأثير» اسمحوا لي أن أتقدم بالشكر لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري رئيسًا وأمينًا والعاملين فيها على دأبهم المتواصل عامًا بعد عام لتحقيق هدف جليل ونبيل هو تنشيط الذاكرة القومية والعالمية وذلك بتسليط الأضواء على الرواد ومنهم هذا العام الشاعرالفرنسي لامارتين وأمير الشعراء العرب أحمد شوقي، ومعهما عميد الأدب العربي طه حسين، الذي شرفت بكتابة هذا البحث عنه..

مدير الجلسة:

أشكر الحضور على الاستماع، وبدوري أستسمح الجميع لتقديم شكري لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري التي مكنتنا من هذه الفرصة، التي لم تمكنا منها الهيئات الرسمية التي نعمل فيها.

****

طه حسين - التنوير والتأثير

أ. سامح كريم

قبل أن أعرض الخطوط العريضة للبحث الذي يدور حول تنوير الدكتور طه حسين وتأثيره، والذي أتشرف بقراءة ملخصه عليكم.. اسمحوا لي أن أتقدم بالشكر لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، على سعيها المشكور، ودأبها المتواصل عامًا بعد عام لتحقيق هدف نبيل هو تنشيط ذاكرتنا القومية، وذلك بتسليط الأضواء على روادنا، وهو أمر يعرف قدره حملة الأقلام، ورجال الفكر في كل مكان، حيث يكون خير شفيع لنا في قضايانا المصيرية أمام العالم.

ومن بين هؤلاء الرواد الدكتور طه حسين حيث تخصص هذه الاحتفالية جانبًا من ندوة «الثقافة وحوار الحضارات» لمناقشة بعض الجوانب من تفكيره، ومنها الجوانب التنويرية تلك التي ظهرت في كتاباته وأقواله وأحاديثه من منتصف العشرينيات في القرن الماضي، إلى ما يقرب من ثلاثة أرباعه... وذلك بعد أن عرف الطريق إلى دور النشر المصرية – وقتئذ – ليقدم كلمته المعبرة عن رأيه في الأحداث التي تدور حول أهم القضايا.

هذه الكلمة التي ظهرت في مدارها دعوته الإصلاحية إلى تجديد أسلوب الحياة بمصر فأصبحت وسيلة للتنوير من جهة، والجدل حول عديد من القضايا من جهة أخرى، أو بمعنى آخر ظهور ملامح تنويره بعد الاشتباك مع الثقافة الأوروبية الحديثة بوجه عام والفرنسية بوجه خاص.

وفي ظل هذا الاشتباك رأينا طه حسين يطرح العديد من المناقشات الحامية حول العديد من القضايا الساخنة، في آراء جريئة ناتجة عن إعمال العقل.

وهكذا كانت كلمته محملة بأفكار لا تستقر لتتجمد، وإنما هي في حركة دائمة كما لو كانت جنينًا يبحث باستمرار عن لحظة المخاض المواتية، وحتى بعد رحيله فقد استمرت هذه الأفكار فلم يمت طه حسين مثير التساؤلات، ولا مات طه حسين المولع بطرح المشكلات، ولا انتهي طه حسين القلق بين مواقع أفكاره، ومواقع أفكار الآخرين... لم يمت واحد من هؤلاء الذين ضمهم جسد طه حسين لحظة أن فارق النبض قلبه.

ومن هنا من فكر طه حسين الذي لا يهدأ ولا يستقر، وقلقه المستمر بين مواقع تفكيره، ومواقع تفكير الآخرين.. تعددت الجوانب التنويرية لديه.. لكن قبل أن نعرض لهذه الجوانب يحسن التمهيد بحديث يدور حول معنى التنوير كما عرفته أوروبا وخصصت له عصرًا بأكمله، ثم التنوير في تفكيرنا العربي والمصري، ثم تنوير طه حسين، وما نتج عنه من تأثير.

التنوير والعقل العربي:

التنوير كحركة فكرية.. موقف إنساني يعتد بالعقل، ويعتمد عليه، ويقرر أن وعي الإنسان هو العامل الحاسم، والشرط الأساسي.. في تقدم وازدهار مجتمعه، وأن ما يحدث للمجتمع من أضرار أو شرور هو نتيجة منطقية لتقاعس هذا الموقف الإنساني عن فهم حقيقة الطبيعة الإنسانية.

ولأن التنوير موقف إنساني على هذا النحو. اتخذ له الفلاسفة والمفكرون شعارات كثيرة، لعل شعار الفيلسوف الالماني إيمانويل كانط هو أقربها وأكثرها وضوحًا وتحديدًا ودلالة على هذا المعنى حين قال: «تشجع وفكر بنفسك».

بل إن المعنى الذي قصده كانط في تعريفه للتنوير هو أكثر قربًا للموقف الإنساني من هذا الشعار الذي اتخذه له حيث كان تعريفه للتنوير بأنه: «تحرير الموقف الإنساني من عجزه عن إعمال العقل بغير مرشد أو موجه، وأن هذا العجز مردود إلى فقدان الشجاعة أو الجسارة الفكرية، أو العزم على إعمال العقل».

وإذا كان تحديد عصر التنوير معروفًا عند الأوروبيين بالقرن الثامن عشر، حيث وصل وهج الفكر الإنساني إلى مداه، بظهور عدد من المفكرين والأدباء والنقاد والفنانين.. إلا أنه مع ذلك كانت له مقدمات بدأت بنهضة ثائرة وجارفة في القرن الخامس عشر الميلادي حين أراد صانعوها أن يحطموا قيود العصور الوسطى التي جنحت بالإنسان منهم نحو اعتقال قدراته الإدراكية. في صفحات كتبها السابقون بغير عقل. وهو الأسلوب المعروف بالنقل بغير عقل... فجاءت هذه النهضة الثائرة لتخرج الناس إلى رحاب الكون الفسيح.. وهو موقف إنساني واجهوا به الدنيا مواجهة مباشرة في جسارة وعزم وشجاعة وكانت من نتيجته هذه الكشوف الجغرافية في البر والبحر، وكانت جولات المناظير في السدم والنجوم، وكان تغلغل الفكر الفلسفي في جوانب العقل ليري هذا العقل.. كيف يفكر ويتأمل ويعمل، وما حدود كل ذلك ودرجاته؟

ثم جاء القرن السابع عشر، الذي يسمونه في أوروبا بعصر ديكارت والديكارتيين ومعهم الصفوة الممتازة من الأدباء والصحفيين ممن يعتدون بالعقل وأحكامه كموقف إنساني لا يحيدون عنه.

وجاء القرن الثامن عشر، وهو قرن تحرير العقل الأوروبي من عقاله، وهو بعينه قرن أو عصر التنوير، الذي شد الناس شداً ليدخلوا مع الديكارتيين والصفوة الممتازة ممن يعتدون بالعقل، وتلتزم بأحكامه، ويكون على رأس هذا العصر فولتير، وروسو، وليسنج، وشيلر، وكانط، وغيرهم من الفلاسفة والأدباء والكتاب الذين كونوا بمواقفهم حلقات هذه السلسلة الذهبية التي صنعت ما يسمى بالتنوير الأوروبي في العصر الحديث.

هذه اللمحة السريعة عن التنوير الأوروبي ورجاله ربما تجعلنا نتساءل: وهل كان يمكن أن نتبين مثيلاً لذلك في التفكير العربي الإسلامي بوجه عام؟

ولعلنا نتبين ذلك من تعظيم العقل وإعماله في الإسلام، وكيف حقق هذا العقل تقديرًا من الإسلام بلغ حداً أنه اعتبر إحدى دعامتين يقوم عليهما هذا الدين الحنيف وهما «العقل» و «العمل». وقد أجمل علماء الإسلام ومفكروه معنى قيام هذا الدين على دعامتي

العقل والعمل في عبارة موجزة هي: «الإيمان اعتقاد وعمل، فهو اعتقاد بالجنان. ونطق باللسان، وأداء للأعمال والأركان». ونجد تفسيرًا لذلك وتوضيحًا.. في البيئة الإسلامية الأولى سواء في توجيهات القرآن الكريم، أو في الأحاديث النبوية الشريفة.

وقد استمر الاهتمام بالعقل وتعظيمه، والاعتداد بأحكامه فيما تلا ذلك من عصور إسلامية حتى قال عنه الجاحظ: «العقل يأمر بزم اللسان، ويحظر عليه أن يمضي فرطًا على سبيل الجهل والخطأ والمضرة. كما يعقل البعير».

ولم يكد يأتي القرن الرابع الهجري، وامتداده في القرن الخامس حتى بدأت حركة التنوير بكل ملامحها وتفاصيلها تظهر للعيان فكانت رسائل إخوان الصفا بمثابة دائرة المعارف التي هي عادة رمز يشير إلى التنوير من ناحية جمع المعلومات، وكانت الفلسفة قد بلغت ذروتها عند الكندي والفارابي وابن سينا مما يشير إلى سلطان العقل، والاعتداد بأحكامه. ومع الفلسفة نشأت حركة قوية في النقد الأدبي، وإذا تأملنا النقد الأدبي بالنسبة لأجدادنا العرب الأقدمين، فلابد أن نذكر ابن سلام الجمحي وغيره من نقاد العرب فكأننا نقول بالعقل وتحليلاته التي لم يكن الركون إلى أحكام الذوق فيها بمثابة «الحلية» التي توضع على الثوب، بل إن الشعر ذاته وهو إبداع محض.. غلبت عليه النظرة العقلية التي تظل على الإنسان لتسبر أغوار نفسه، وتكشف حقيقته وماهيته، وأصدق مثال على ذلك أبو العلاء المعري. حيث نلمح معنى وشعارًا للتنوير رسمه أبو العلاء المعري لمدرسة فكرية متكاملة في الثلث الأول من القرن الحادي عشر حيث قال شعرًا:

زعم الناس ان يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء

كذب الزعم لا إمام سوى العقل مشيرًا في صبحه والمساء

وهذا الذي عرفه المعري، ونبه إليه كموقف فكري. عرفه كذلك فلاسفة الإسلام وعلماؤه في المشرق والمغرب، حيث كان اعتدادهم بالعقل والتعويل عليه في حل ما كان يواجههم من معضلات في فهم الوجود والكون والإنسان.

وطبيعي أن يساير العقل العربي في يقظته الحديثة روح العصر الحديث بما فيه من تنوير، بعد أن ظهرت بوادر الرغبة في النهضة العربية الحديثة بوجه عام. ولن يكون ذلك إلا بالاعتداد بالعقل والعمل بأحكامه. وبالتالي تبدو ملامح التنوير في جهود عدد من العلماء والمفكرين والمصلحين في مصر والعالم العربي والإسلامي، وفي مقدمتهم الشيخ حسن العطار، ورفاعة رافع الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، والشيخ الإمام محمد عبده، وعبدالرحمن الكواكبي وغيرهم ممن جاءوا بعدهم وكان لهم مواقف من التخلف والجهل وغير ذلك من الجوانب السلبية في المجتمع ككل.

في هذا المخاض الأول لعصر التنوير، وفي ظل هذه الأفكار الثورية، وفي مواجهة قرن جديد هو القرن العشرون قرن التحولات والأعمال الكبرى.. ولد طه حسين وعدد من الرواد يتقدمهم عباس محمود العقاد، وإبراهيم عبد القادر المازني، وعبد الرحمن الرافعي وغيرهم في مصر وفي الأقطار العربية في عام ١٨٨٩. فاختاروا وهم الامتداد الطبيعي لذلك السلف الصالح.. مهنة الكتابة.. كوعاء طبيعي يصبون فيه أفكارهم الجديدة. وكانت مهمتهم حين أرادوا تنوير العقل.. مهمة صعبة وربما أكثر صعوبة من مهمة السابقين عليهم. فإن كان السابقون قد وضعوا لبنات الأساس المطلوب لعصر التنوير فعلى هؤلاء الرواد الجدد أن يستكملوا هذا الأساس، وأن يقيموا عليه بنيانًا شامخًا في وقت كانت الأقطار العربية تلعق جراحها إثر الهزائم المتتالية والاحتلال الأجنبي وتسلط الحكام واستبدادهم إلى جانب تحديات الفقر والجهل والمرض.

وهكذا فإذا كان على السلف الصالح مهمة التفكير في كيفية التطور، فإن على الخلف صناعة هذا التطور، وإن كانت صناعة التطور تتطلب حوارًا مع الطبيعة لغته العقل والتجربة وأدواته الآلة والمادة، فإن على هذا الخلف أن يبدأوا بحوار آخر مع الحياة نفسها.. حوار بين الإنسان كفرد متأمل، وبين الواقع كحقيقة ملموسة. الواقع بكل مشاكله وسلبياته التي زادت وتضخمت وتفاقمت حتى أصبحت.. أمراضًا اجتماعية. أو تحديات يتطلب اجتيازها بطولة أكثر من تلك البطولة التي كانت لدى السلف ولعلّها أشبه ما تكون

بالبطولات التراجيدية التي تجعل البطل ينمو ويشب ويقوى في ظل مقاومة عنيدة.. كأنها القدر المحتوم حتى وإن كان كل واحد من هؤلاء الرواد الجدد قد عرف وأدرك بصورة أو بأخرى إنجازات الرواد السابقين عليه.

وتأسيسًا على ذلك، يمكن القول بأن هذه الحركة التنويرية تواصل مسارها إلى رجال نعرفهم جيدًا في تاريخنا المعاصر. وفي مقدمتهم طه حسين الذي يرفع شعارًا تنويرياً في التعليم حيث يراه حقاً لكل مواطن كحقه في الماء والهواء.

وهكذا تتسع حركة التنوير بتأثير طه حسين لتشمل أجيالاً متعاقبة، في كل أرجاء الوطن العربي، وليكون من بين أبنائه نماذج واعية تعلن، بأعمالها وأفعالها القائمة أساساً على فكرة الاعتداد بالعقل وأحكامه، عودة العقل العربي إلى مكانته التي كان قد افتقدها حينًا من الدهر. وكأنهم يعلنون في الوقت نفسه أنهم أفضل خلف لأعظم سلف عرف التنوير قبل غيره. وكانت معرفتهم مبنية على الجسارة الفكرية الجوهرية وليست العارضة حيث نادوا بإصلاحات عديدة في وقت لم تكن الحياة مستقرة، ولا العيش طيباً. بل على العكس كانوا يعيشون في ظل الطغيان والاستبداد.. والأكثر في ظل جمود الفكر وتخلفه. ورغم ذلك كانت لهم مواقف تنويرية قائمة على العقل والاعتداد بأحكامه.

هذه الإشارة السريعة لملامح التنوير بوجه عام فى مصر والعالم العربي والتفكير العالمي... تمهد لتنوير طه حسين، وإثبات أن هذا التنوير لم يكن نبتاً بدون جذور عربية وأجنبية، من بعدها نتوقف عند بعض الجوانب التي ظهر فيها تنوير طه حسين ومن هذه الجوانب: الثقافة، والدراسات الأدبية والنقدية، ونقد الفكر، والمعارك الأدبية والفكرية والسياسية، ومنهج تقييم الشعر الجاهلي، والتراث العربي، وكتابة التاريخ الإسلامي، والتفكير الفلسفي، والفنون المرئية والمسموعة، ومجانية التعليم، والعلم والتعليم، وعدم الخلط بين العلم والدين، وتسمية ثورة يوليو، وحرية المرأة، والتواصل مع الثقافة الفرنسية، والعناية بالثقافتين اليونانية والرومانية، وإنشاء المعاهد المصرية بالخارج والعلاقة بين الحضارتين الشرقية والغربية. «ونتأمل كل جانب من هذه الجوانب حتى نتبين من خلاله تأثير طه حسين في التنوير والتأثير».

في الثقافة:

كان التنوير في المجال الثقافي بمصر والأقطار العربية حلمًا راود الدكتور طه حسين... حلمه في أن ترعى الدولة جهود المثقفين الذين يقدمون أعمالاً إبداعية تجعلنا نسهم بنصيب في التراث الإنساني. وذلك بإنتاج فكري وأدبي وفني يعبر عن شخصيتنا المعاصرة، كما يعبر عن من ماضينا ويستشرف آفاق مستقبلنا. حتى تأخذ مصر مكانها المشروع بين الثقافات العالمية.. وهكذا كان حلم الدكتور طه حسين أن تشمل الدولة برعايتها شجرة الثقافة.

وقد عبر عن شيء من ذلك في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» حيث كان يرى شجرة الثقافة باسقة، قد تثبت أصولها في أرض مصر، وارتفعت فروعها في سمائها. وامتدت أغصانها في كل وجه. فأظلت ما حول مصر من البلاد العربية. وحملت إلى أهلها ثمرات حلوة فيها ذكاء للقلوب وغذاء للعقول وقوة للأرواح، والمثقفون يسعون إليها في هدوء واطمئنان.

ولا يستبعد الدكتور طه حسين – وهو ماض – في تصوراته أن تأخذ مصر بنصيبها فهي التي انتصرت على الخطوب وثبتت للأحداث وظفرت بحقها في هدوء وأناة.. من حقها أن تنتصر على نفسها لترد إليها مجدًا قديمًا.

وما كان الدكتور طه حسين ليدري حين أملى كتابه أن القدر كان يمكر به ذلك المكر الجميل حيث دفعه إلى أن يرسم منهجًا جريئاً للثقافة.. ليطالبه بعد بضع سنين أن ينفذ ما أملته عليه نفسه التي هامت بحب مصر حين اختير مراقباً عامًا للثقافة بوزارة المعارف. وهنا نرجع لرصد تفاصيل هذه الفترة إلى كتاب «ما بعد الأيام» لصهره الدكتور محمد حسن الزيات، لنقف على إنجازاته الثقافية التي بدأت حين اختاره محمود فهمي النقراشي باشا وزير المعارف في وزارة علي ماهر باشا لهذا العمل الجديد الذي رأى فيه فرصة لتحقيق أفكاره في التعليم والثقافة، وهو ما سجله الدكتور طه حسين في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر». فهذا العمل تبنته إدارة الترجمة

والنشر، والذي كان يتيح الفرصة لإنشاء أكاديمية مصرية يمكن أن يكون لها دور خطير في حياتنا الثقافية، وتتبعه إدارات الآثار المصرية والرومانية والقبطية والإسلامية. وعلينا واجب تمصير ما يشغله الأجانب من مناصبها، وتنشيط العمل الذي تقوم به، لإلقاء مزيد من الضوء على حضارتنا ودورها في مسيرة الحضارة الإنسانية. وهناك أيضًا شئون المسرح والموسيقى والأوبرا في المراقبة.

وتتحول المراقبة العامة للثقافة بوزارة المعارف التي يديرها الدكتور طه حسين، كما يذكر الدكتور محمد حسن الزيات، إلى خلية عمل. فهذه إدارة الترجمة والنشر يعرض مديرها محمد بدران قائمة بالكتب الأجنبية التي اختارتها إدارته ويوافقه الدكتور طه حسين، وهذا مدير مصلحة الآثار المصرية «المسيو اتيين دريوتون» يعرض ما لديه على الدكتور طه حسين الذي يقول له: «أحب أن تدرس المصلحة إنشاء قسمين جديدين الأول للنشر والاتصال والثاني يختص بالحفائر»، وينبهه إلى أن هناك من المصريين من سجل محله بعد الحرب. وهذا مدير إدارة الآثار العربية «المسيو جاستون فييت» يعرض على الدكتور طه حسين ما لديه فيستمع إليه ثم يقول له: «إن الناس يا مسيو فييت تظن أن دار الآثار الوحيدة الموجودة بمصر هي الانتكخانة أي الآثار المصرية والواقع أن لدينا في القاهرة أكبر دار للآثار الإسلامية في العالم» ثم يسأله: «أحب أن أعرف رأيك في شأن إعداد مسئولين مصريين للإدارة مستقبلاً».

ثم يستدعي الدكتور محمد حسن الزيات الذي عمل معه – أي الدكتور طه حسين – بالجامعة والوزارة ويقول له: «كنت تحدثت مع الوزير عن إنشاء هياكل ثقافية في مصر تعنى بالمثقفين». عليك أولاً بجمع البيانات لكل الجمعيات العلمية والأدبية التي تعينها الوزارة ونشاطها في السنوات الثلاث الأخيرة، وعليك ثانياً أن تعد بحثاً عن الأكاديميات في فرنسا وروسيا وإنجلترا والمانيا. وعندما تتجمع لديك هذه المعلومات فعليك أن تبحث في إمكان إنشاء أكاديمية مصرية وتوضح تصورك حسبما تحدثنا عنه فيما مضى أن في التاريخ الإسلامي مؤسسات ثقافية مماثلة سبق العرب بها العالم الحديث. مثلاً بيت الحكمة في عصر المأمون، وهكذا كانت تعمل الإدارات المتفرغة من مراقبة الثقافة وكأنها

وزارة للثقافة، حيث كان يديرها راضياً - الدكتور طه حسين. رغم ما كان يعانيه من نظرة الوزارة نفسها إلى شئون الثقافة. فهي في الأصل وزارة للتعليم هدفها أن تعد المتعلم لكي يحشد ذهنه بالمعلومات بينما المراقبة هدفها أن ترعى المثقف وتعينه إلى الارتقاء بذوقه ومداركه بشكل يكون له أثر في إحداث تغيير جوهري في المحيط الذي يعيشه. فالهدفان مختلفان. ومن هنا كانت نظرة الوزارة وهو ما لم يرض عنه الدكتور طه حسين أمرًا جعله يطلب الإعفاء من التكليف بالعمل مرارًا. وقبل أن يبت وزير المعارف النقراشي باشا في طلبه ترك الوزارة ليخلفه الدكتور محمد حسين هيكل الأخ والصديق لطه حسين. فلا يجد مفراً من الاستمرار وحتى بعد أن ترك الدكتور هيكل المعارف وخلفه أحمد نجيب الهلالي وزيرًا يطلب منه الاستمرار ويضيف إلى عبئه منصبًا آخر هو المستشار الفني لوزارة المعارف حتى تتيسر له بعض الأمور. وبالطبع يستطيع أن يحقق جانبًا آخر بعد أن أصبح الدكتور طه حسين نفسه وزيرًا للمعارف حتى ٢٦ يناير عام ١٩٥٢ قبل الثورة.

وفي السنوات الأولى بعد قيام الثورة ظل الاهتمام بالثقافة شاحبًا. وأكثر ما يكون هو اعتبارها مراقبة من المراقبات الثانوية لوزارة المعارف التي أصبحت وزارة للتربية والتعليم. وكان العمل الثقافي في ظل هذه التبعية عملاً متقطعًا غير متصل أو منتظم خاضعًا لاعتبارات كثيرة تعوق تقدمه. إلى أن صدر قانون بإنشاء المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية عام ١٩٥٦ في شكل هيئة مستقلة تابعة لرئاسة مجلس الوزراء فظهر أول اهتمام حقيقي من الدولة بالثقافة تابعة لوزارة التربية والتعليم على حالها. فلم تقدم سوى مشروع «الألف كتاب» الذي صدر عام ١٩٥٧.

وفي فبراير ١٩٥٨ ظهر اهتمام جديد من الدولة بالثقافة نتيجة لكتابات الدكتور طه حسين حين إضافتها إلى الإرشاد القومي. فأنشئت وزارة الثقافة والإرشاد القومي التي تولاها الكاتب الراحل الأستاذ فتحي رضوان. الذي اهتم - رغم اضطلاعه في المقام الأول بالمهمة الإعلامية الكبرى - بالشئون الثقافية فأنشأ مصلحة للفنون تضم المسرح والسينما والفنون التشكيلية، وإدارة للثقافة والنشر، ومركزًا للفنون الشعبية ومحطة إذاعية للمثقفين هي البرنامج الثاني ولكنه ترك الوزارة بعد ثمانية أشهر.

ووضح الاهتمام الحقيقي من الدولة بالثقافة الذي أراده طه حسين حيث اختارت حكومة الثورة واحدًا من رجال الصف الأول للثورة هو الدكتور ثروت عكاشة ليقوم بمهمة صياغة العقل المصري من جديد. وكان ذلك حين أسندت إليه مسئولية وزارة الثقافة والإرشاد في نوفمبر ١٩٥٨ وبالطبع انصرف كل اهتمامه إلى الثقافة كعمل تجني ثمراته الأجيال، وأما مسئولية الإرشاد القومي فقد أعفى نفسه منها لتتولاها رئاسة الوزارة. وإذا كان قد قبل الثقافة والإرشاد في عام ١٩٥٨ فإنه أصر على أن تكون الثقافة مستقلة حين تولاها مرة ثانية في عام ١٩٦٦-١٩٧٠.

ثم ماذا بعد أن تحقق حلم الدكتور طه حسين في وزارة تعنى بشئون المثقفين؟ ماذا ينتظر من المثقفين لاستمرار رسالة ثقافتنا؟ أتصور أن يكون ذلك باقتران حلو الكلام وبليغه كما كان - يردد في أحاديثه - إلى جدية العمل وجديدة أن يضع كبارنا من المفكرين ووزراء الثقافة السابقين خبرتهم أمام الدولة. وأن تمدنا الخبرات الثقافية المصرية خارج الحدود بكل التجارب العالمية. وأن يجتمع ممثلو كل قطاع ثقافي على كلمة سواء فيها خير لنا. وأن يضاعف أصحاب العطاء الثقافي الحقيقي من الأجيال المختلفة إنتاجهم وآراءهم. وأن تتضافر الجهود والأجهزة الثقافية مع الأخرى الإعلامية والتنظيمات السياسية وفق هدف واحد هو صالح مصر في تطوُّر الدراسات الأدبية والنقدية.

وتنوير الدكتور طه حسين واضح تمام الوضوح في هذا الجانب وأعني به الدراسات الأدبية والنقدية، هذه الدراسات تتضح من خلال مؤلفاته العديدة في هذا المجال الذي تفوق فيه، وكان من أسباب عمادته للأدب العربي.. وقبل الحديث عن ملامح التنوير في هذا المجال بالذات نلقي ضوءًا على معنى هذه الدراسات الأدبية والنقدية في رأي الدكتور طه حسين، حيث إن هذه الدراسات في رأي الدكتور طه حسين تعنى بتناول الآثار الشعرية والنثرية تناولاً يجمع بين العلم في اعتماده على الحقيقة ويقصد إلى تحليلها، وبين الفن في اعتماده على الذوق .

وعلى هذا فإن هذه الدراسات تتنوع من حيث الجانب الذي تنظر منه إلى العمل الأدبي، أو من حيث الغاية التي نسعى إليها من وراء تقويمنا له.

ومن هنا فقد تكون تحقيقًا وضبطًا، وقد تكون فهمًا وتذوقًا، وقد تكون شرحًا وتحليلاً، وقد تكون وصفًا وتصويرًا، وقد تكون استنتاجًا واستدلالاً، وقد تكون تقويمًا وحكمًا، وقد تكون تاريخًا ورصدًا، إلى غير ذلك مما يمكن أن تتفرع إليه تلك الدراسة المعنية في غناها وخصوبتها، وتعبيرها عن الإنسان والمجتمع والحياة.

وفي هذا المجال، مجال الدراسات الأدبية والنقدية يمكن تبين تنوير الدكتور طه حسين حيث قدم أسلوبًا جديدًا في الأدب والنقد كانت بدايته مع كتابه الأول «ذكرى أبي العلاء المعري» الذي قرر من صفحاته الأولى أنه لن يسلمٌ بكل ما ذكره المؤرخون، وإنما سيرفض كثيرًا من الروايات التي أحصوها من غير تحقق أو تأكد. كما رفض على صفحات هذا الكتاب فكرة تقسيم تاريخ الأدب إلى عصور تماثل العصور السياسية وهو منهج للنقد والأدب سبق أن رأيناه. فوق هذا كله فقد بين على صفحات هذا الكتاب الأدوات التي يجب أن تتوفر لدى مؤرخ الأدب حيث قال في مقدمته «... وإذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب، بل لا بد له أن يلم إلمامًا بعلوم الفلسفة والدين ولا بد أن يدرس التاريخ القديم والحديث وتقويم البلدان درساً مفصلاً، وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان وما في المخصص والمحكم، وما في التكملة والعباب، بل لا بد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة ومصادرها الأولى، وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا بد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات وأن يتقن الفهم لما ترك الكاتب أو الشاعر من الآثار. وإذا باللغة العربية وحدها لا تكفي لمن أراد أن يكون أديباً ومؤرخاً للآداب حقاً، إذ لا بد له من درس الآداب الحديثة في أوروبا، ودرس مناهج البحث عند الفرنج بلغة ما كتبه الأساتذة الأوروبيون في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين..» وكانت الخطوة التالية من خطوات منهج الدكتور طه حسين في الأدب والنقد التي تجسدت في أجزاء كتابه «حديث الأربعاء» الذي صدر بعد عودته من أوروبا.. ففي هذا الكتاب نجد تأكيداً لما سبق أن أتجه إليه طه حسين في كتابه الأول «ذكري أبي العلاء» هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية نجد إضافة جديدة تتجسد في جنوحه إلى الشك، والثورة على تقديس القديم، والتمرد على التبعية، والميل إلى استقلال الشخصية، والحق أن الإضافة التي

يلمسها القارئ في هذا الكتاب أو المتتبع لمسار منهج «الدكتور طه حسين» كانت نتيجة لقراءاته الأدب والنقد في أوروبا.

تطورت هذه الخطوة والتي قبلها، إلى ما هو أوسع وأكثر تقدمًا في كتابه الأشهر «في الشعر الجاهلي». فهو أولاً أكد فكرة ارتباط الأدب بالمجتمع وتفاعله معه وفهمه من خلاله. وهو ثانياً نبه إلى فكرة حرية الباحث وتجرده. وبالغ في هذا التنبيه أمدًا عرضه لكثير من المتاعب، وهو ثالثاً قدم طرق وأساليب الغرب في دراسة الأدب والنقد. فصور ما ذهب إليه «سانت بوف» من ترتيب شخصيات الأدباء للأمة في فصائل وأنواع على نحو ما يرتب علماء النبات الفصائل النباتية. ورسم في دقة ما ذهب إليه «تين» من أن الأديب إنما هو ثمرة حتمية لقوانين الجنس والزمّان والمكان. وأوضح كيف أن «برونتيير» طبق على فنون الأدب وأنواعه نظرية داروين في التطور والنشوء والارتقاء.

لكن هذه الخطوات كلها تؤدي إلى مقياس علمي.. وهو ما يبعدها عن طبيعة الدراسة الأدبية. وهنا خلص إلى مقياس سماه بالمقياس الأدبي، وهو يقف بتاريخه ودراساته بين العلم والفن، بحيث لا يغرق مؤرخ الأدب في العلم إغراقاً من شأنه أن يصيب بحوثه الأدبية بالجفاف، وبحيث لا يغرق في الفن إغراقًا من شأنه أن يفني شخصيات الشعراء والكتاب في شخصيته بل يتخذ طريقًا وسطًا بين العلم والفن، طريقًا. ينفق فيه علوم اللغة والصرف والنحو والحقائق الأدبية، مع ما ينبغي له من الحس الدقيق المرهف والذوق المصفى بحيث تتجلي شخصيته فيما ينثر من أحكام وآراء وفيما يصور من مواطن الجمال الفني في الآثار الأدبية المختلفة.

ويذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن الدكتور طه حسين وضع لنفسه ولمدرسته أصولاً ينبغي أن تبدو عليها دراساتهم وهي أصول ترد إلى جانبين:

– جانب علمي يتصل بفحص النصوص الأدبية وتحقيقها واستنباط دلالتها مع دقة التفسير والتعليل والتحليل، ومعرفة الظروف التي أحاطت بها والمؤثرات المختلفة التي أثرت في منشئيها، وبيان الصلات بينهم وبين محيطهم وبيئاتهم وعصورهم.

- وجانب فني يتصل بنقل النصوص وتصوير شخصيات أصحابها وما تحدث في نفس قارئها من لذة، وهو الجانب الذي يحيل التاريخ الأدبي إلى عمل ممتع يلذ العقل والشعور، إذ نرى من خلاله خصائص المؤرخ الأدبي العقلية، وملكاته وقدراته على طرافة العرض والتصوير.

وبهذا كله استطاع الدكتور طه حسين أن يؤصل للدراسات الأدبية والنقدية منهجًا، وأن يحببها إلى قلوب الشباب ويجعلهم يقبلون عليها في شغف، وبهذا أيضاً استطاع أن يقدم ملامح تنويرية واضحة كان لها تأثيرها فيما بعد، من خلال أعماله تلك التي بدأت بكتابه «ذكرى أبي العلاء المعري» الذي اعتبره دارسو الأدب ومؤرخوه نموذجاً جديداً في ميدان الدراسات الأدبية والنقدية وذلك حين لفت أنظار الدارسين، وشد انتباههم وحملهم على الاقتداء به في كثير من نواحيه، بل لقد سيطر هذا النموذج حتى أصبح لسنوات عديدة النمط الأثير لمن يحاول دراسة شخصية من الشخصيات الأدبية، وكذا كتاب «حديث الأربعاء» بأجزائه الثلاثة حيث يلاحظ أن الجزءين الأول والثاني منه دراسة للحياة الأدبية عند طائفة من شعراء المجون والدعابة واللذة واللهو في الدولتين الأموية والعباسية من أمثال مجنون ليلى وعمر بن أبي ربيعة وأبي نواس وبشار بن برد وغيرهم، أما الجزء الثالث فيخصصه لعدد من الأدباء والكتاب المعاصرين له مثل محمود عزمي، ومحمد الخضري، وعلى محمود طه، والدكتور إبراهيم ناجي، وفكري أباظة، وإيليا أبو ماضي، وفوزي المعلوف.

وتبع ذلك كتب في مقدمتها كتاب «في الشعر الجاهلي» الذي أثار ضجة لتفرده في منهجه في حينه، وكتاب «حافظ وشوقي» وكتاب «الحياة الأدبية في جزيرة العرب» وكتاب «من حديث الشعر والنثر» وكتاب «مع المتنبّي» و «فصول في الأدب والنقد» وكتاب «بين بين» وغير ذلك من كتب وكتابات تحقق وتؤكد ريادته التنويرية في الأدب والنقد وفي الوقت نفسه تنبه إلى تأثيره على حياتنا الثقافية.

نقد الفكر:

ولم يقتصر تنوير الدكتور طه حسين على مجالات النقد الأدبي أو الفني فحسب، التطبيقي منهما أو حتى الانطباعي واستخدام المنهج الفيلولوجي. وتوظيف هذا النوع من النقد الأدبي في تقييمه للأعمال الأدبية في كتبه ومنها «في الشعر الجاهلي» أو أجزاء كتب «حديث الأربعاء» أو «جنة الحيوان» أو «جنة الشوك» أو «من بعيد» أو «المعذبون في الأرض» أو غيرها من الكتب والكتابات الأدبية، وإنما تجاوز ذلك إلى نقد الفكر بشكل مبكر غير مسبوق على الأقل في مجالات النقد بمصر، أو غير مألوف في ثقافتنا العربية، من خلال أعمال نقدية محدودة العدد والانتشار، كما أنها محدودة أيضًا في استخدامها لمنهج نقد الفكر بصورة كافية سواء في كتاباته الفكرية أو الاجتماعية.

الدكتور طه حسين استحدث فى كتاباته بأسلوب غير مباشر المنهج النقدي المعروف الآن في ثقافتنا العربية بنقد الفكر الذي يعني بتقييم الممارسات والأعمال الثقافية كمفاهيم والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية متجاوزًا بذلك نقد الأعمال الأدبية أو الفنية التي لها مجالاتها الأخرى.

والسؤال الآن ماذا يعني نقد الفكر كمنهج نلمحه في كتابات الدكتور طه حسين، وكيف نميز بينه وبين النقد الأدبي أو الآخر الفني؟ عن ذلك نجد إجابة للمفكر الراحل الدكتور زكي نجيب في مقال عن نقد الفكر بالأهرام حيث يقول: «أول ما نذكره عن ناقد الفكر، مما يميزه من ناقد الأدب أن هذا الثاني مقيد بميدانه، وميدانه هو الأدب، وأما الأول أي ناقد الفكر، فيحمل في يده عدته النقدية ليعملها في أية فكرة يريد نقدها، كائناً ما كان الميدان الذي تنتمي إليه، فقد يقرأ لناقد أدبي كلامًا عن التجديد في الشعر فيقف متسائلاً: ماذا يراد بكلمة التجديد؟ أو قد يقرأ لكاتب سياسي كلامًا عن «العدالة الاجتماعية» فيقف متسائلاً: ماذا تعني «بالعدالة» أولاً، ثم ماذا تعني تلك العدالة وهي موصوفة بصفة تفيد مجالها، وأعني صفة كونها «اجتماعي»، وهكذا يتخطى ناقد الفكر حدود التقسيم الموضوعي، الذي يجعل لكل موضوع واحد مجالاً واحدًا. ويقيم على ذلك الميدان علماء متخصصون في موضوعه: إلا أن الباحث المتخصص في موضوع معين، لا مفر له من أن

يقبل طائفة من المعاني قبول التسليم، لكي يجعل من تلك «المسلمات» مقالات يعتمد عليها في إقامة بنائه، والغرض في تلك الأفكار أو المعاني، المقبولة من الباحث قبول التسليم، الا تكون مؤدية به إلى تناقض في آخر المطاف فينهار بناؤه من أساسه؟ وهنا تجيء الحاسة اللاقطة عند ناقد الفكر، فيتناول ما يتناوله بالتشريح، لعله يلقي الضوء على مكونات فكرة معينة، حتى إذا ما وجدت متسقاً بعضها مع بعض قبلت، أو وجدت حاملة في جوفها لعناصر ينقض بعضها بعضًا فترفض، وعندئذ يجب أن يعاد التفكير في البناء الذي كان مقامًا على أساسها ».

وعلى ضوء هذا التعريف العام للدكتور زكي نجيب محمود يمكن القول بأن من أهم الأدوات التحليلية التي يستخدمها ناقد الفكر، أداة يبحث بها عما إذا كانت الفكرة المعينة تحمل في جوفها ما يشير إلى «معنى» أو لا تحمل معنى، وإذا كان لها معنى فما هو؟ وذلك لأن هنالك في اللغة التي هي في حقيقة أمرها... فكر... صاحبها متكلمًا أو كاتبًا أقول إن هناك في اللغة كلمات بغير معنى بعضها يبلغ من الخطورة أن يعيش الناس في عالم من الوهم، ينسجونه بأنفسهم، ليصبحوا هم أول ضحاياه فمن عاش في الوهم عن غير وعي منه بأن ثمة فجوة بين ظنونه من جهة، وبين حقائق الواقع من جهة أخرى، كان فريسة هينة لمن شاء أن يأكل، وأنت إذا بحثت لفكرة معينة عن «معناها» فلا بد أن تتجه ببحثك هذا نحو شيء خارج تلك الفكرة ذاتها، لأن معناها هو ذلك الشيء الذي تشير إليه.

كذلك يميز الدكتور زكي نجيب محمود بمقالة في الأهرام بين ناقد الأدب وناقد الفكر حيث يقول: «ناقد الأدب يبث في نقده تقويمه الخاص للأثر الأدبي المنقود، وأما ناقد الفكر فلا يزيد عمله النقدي على أن يكون عدسة مكبرة، تكشف دخائل الفكرة وعناصرها، على نحو ما ينظر العالم بمجهره إلى ماء يظن فيه النقاء، وإذا هو يكشف عن حشد من الجراثيم لا ينكشف للعين المجردة».

ولأن الدكتور طه حسين كان يجمع بين الصفتين معًا «ناقد الأدب» و «ناقد الفكر» فقد كانت هذه السمة في شخصيته من أقوى إمكانياته في التحديث والتنوير بعد ذلك،

على اعتبار أنه في الأصل أديب ومفكر.. إنه كان يتعقب نواتج الأدب، ونواتج الفكر بالنقد المهتدي بعلم صحيح.. يجعلنا نقتصر في هذه الصفحات على نقده لنواتج الفكر، وهو ما نجده في آرائه وفي مواقفه وكتاباته وكتبه. بإشارة سريعة هي على سبيل المثال لا الحصر.

فمن مواقفه التنويرية على سبيل المثال والتي تدخل في إطار نقد الفكر تأييده لكتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبد الرازق في عام ١٩٢٥ ونقده للممارسات الفكرية والسياسية والعلمية حيث كتب مقالاً في جريدة السياسية اليومية قال فيه: «لقد تالب رجال في الأزهر، على الرجل فأخرجوه من زمرتهم، أفليس هذا خليقاً أن يهنأ به على – يقصد على عبد الرازق، بلي وماذا يضر علياً أن يخرج من زمرة علماء الأزهر، إلى أن يقول دعنا نتحدث في حرية، ولا تكن أزهرياً، لقد أخرجت من الأزهر.. فماذا قلت في هذا الكتاب؟ قلت إن الخلافة ليست أصلاً من أصول الإسلام، فهل أكملت البحث وأتممت النظرية، فالخلافة ليست أصلاً من أصول الإسلام وإنما هي أصل من أصول الفقه الروماني...».

وموقف تالٍ هو في عام ١٩٢٦ عندما أصدر كتابه «في الشعر الجاهلي» وما أعقب ذلك من هجوم واتهام من الكتاب والمفكرين. نراه يلتزم الصمت حتى إذا اتسعت مجالات الهجوم والتطاول عليه لم يرد إلا قائلاً: إن كل الذين يهاجمون الكتاب لم يقرأوه وبالتحري والبحث وجدنا صدقاً لما قال.. حيث نقرأ في كتاب «تحت راية القرآن» للراحل مصطفى صادق الرافعي أكثر المهاجمين للكتاب تكرار لكلمة «سمعت» في الصفحات الخاصة بالهجوم على هذا الكتاب ولم يقل إنه قرأ، وهنا تصدق حاسة طه حسين حين قال إن الذين يهاجمونه لم يقرأوا الكتاب حيث لم نلمح في كتابات أي منهم نقداً متكاملاً لما جاء في هذا الكتاب كما هو متبع في نقد الكتب.

إلا أن الموقف التنويري الذي يحسب لطه حسين هو إصراره على مجانية التعليم، خاصة بعد أن رشح وزيرًا للمعارف في عام ١٩٥٠ في آخر وزارة للوفد في عهد الملكية، لقد علق قبوله للوزارة بمجانية التعليم وكان هذا الإصرار منه أول مشكلة تواجه وزارة الوفد ورئيسه مصطفى النحاس. حيث يعلم مسبقًا أن الملك لن يوافق على هذا المطلب أولاً

لأنه من طه حسين، وثانياً لأنه لا يريد تعليم الشعب وغير ذلك من أسباب جعلت هذا المطلب عسيرًا ومستحيلاً قبل تشكيل الحكومة، وهنا اقترح عليه النحاس باشا أن ينتظر ولا يعلن هذا الأمر قبل التشكيل واعدًا إياه بأنه سينفذه له بعد حلف اليمين، وكان رد طه حسين على هذا الاقتراح بأنه إذا لم يتم ما اتفقنا عليه وهو أن يكون التعليم حقًّاً لكل مواطن كحقه في الماء والهواء فسوف تكون استقالته – أي طه حسين – أول استقالة في الوزارة الوفدية. وقد وافق النحاس على ذلك وتم تشكيل الوزارة ولم تمضِ أيام على هذا التشكيل إلاّ وقد أعلن طه حسين مجانية التعليم. وبهذا أدى الدين الذي اعتبره حقًّا عليه، لم يتعلم لينتفع وحده، وإنما لينفع الآخرين.

كذلك فإن موقفه من ثورة ١٩٥٢ يعتبر موقفاً تنويرياً، ففي تأييده للثورة نلمح نقده للممارسات السياسية والاجتماعية في العهد الملكي حيث يقارن بين الفترة التي عاشتها مصر قبل الثورة، وبين ما يتطلع إليه الشعب المصري بعد الثورة قائلاً: «كل شيء يدل أوضح دلالة على أن الثورة المصرية القائمة صورة صادقة لنفس الشعب المصري، فكل مصري يعلم أن هذا الشعب لم يكن راضياً عن أحواله ولا مطمئناً إليها وإنما كان يتمنى أن تتغير، ويتعجل فيما بينه وبين نفسه، وفيما بينه وبين نظرائه هذا التغير...».

ويقول: «لم تكن آلام الشعب وأحزانه وحدها مصدر السخط، وإنما كانت هناك مصادر أخرى تملأ النفوس والقلوب معاً بذلك الحسد الذي يفسد الأخلاق ويأكل الوطنية كما تأكل النار الحطب».

كذلك نلمح موقفاً تنويرياً، في نقده للممارسات قبل الثورة حيث يحدد أهداف هذه الثورة قائلاً: «وما أشك في أن ثورتنا ثورة أصيلة، لا يكفيها أن تسقط حكومة وأن تنفي ملكاً، وإنما سقوط الحكومة، ونفي الملك عندها وسيلة لإصلاح أعمق وأكمل وأشمل من هذه الأحداث الخطيرة الظاهرة التي يتحدث عنها الناس في أقطار الأرض والتي سيتحدث عنها التاريخ فيحسن الحديث».

وفي كتاباته وكتبه التي نلمح فيها نقد الفكر لبعض الممارسات العلمية والاجتماعية والفكرية والسياسية لعله تأثر في حياته الفكرية بثلاثة من المفكرين المصريين هم الشيخ الإمام محمد عبده، وقاسم أمين، وأحمد لطفي السيد.. فللإمام محمد عبده الفضل عليه في دعواه في إصلاح الأزهر، ولقاسم أمين الفضل في الإيمان بقضية تحرير المرأة وبأنها نصف المجتمع، وللأستاذ لطفي السيد الفضل في استخدام العقل في مناقشة القضايا الاجتماعية والسياسية، يضاف إلى هؤلاء تأثره بمنهج الفيلسوف الفرنسي ديكارت، وتلمذته على عالم الاجتماع دور كاييم.. ومن هذه الخلفية الفكرية استطاع طه حسين أن يقيم – في كتاباته – بعض الممارسات خاصة في كتابه «المعذبون في الأرض» الأمر الذي جعل السلطات قبل ثورة ١٩٥٢ تتهمه بأنه شيوعي، ذلك لأنه استخدم منهج نقد الفكر لتقييم بعض السياسات الخاصة بالملك والحكم، وفي كتابه «جنة الشوك» يرمي إلى فترات عصر الانتقال التي تمتاز بما يكثر فيها من اضطراب في الرأي واختلاط الأمر وغير ذلك مما يدفع المصلحين إلى النقد والعناية بإصلاح الفاسد، وتقويم المعوج والدلالة على الخير ليقصده، وعلى الشر ليتنكب سبيله وغير ذلك حتى يخيل لمن يقرأ هذا الكتاب أن طه حسين قد سلك مسلك أبي العلاء المعري في تصوير طباع الناس.

وفي كتاب «مرآة الضمير الحديث» يحاول طه حسين أن يلائم بين الحياة العقلية والحياة العملية حيث يقول: «إن تغيير الأشياء لا يكون بالكلام الذي يقال عن إخلاص أو تكلف، وعن تفكير أو اندفاع، وإنما يكون بالعمل الذي ينقل الأشياء من طور إلى طور».

وفي كتاب «جنة الحيوان» نراه يسخر من مواقف وممارسات بعض الشخصيات السياسية المعروفة، وكان يرمز للشخصية موضع النقد بحيوان معروف، في موضوعات يطرحها للمناقشة، ثم يتولى تقديم الحلول لها.

وغير ذلك من كتب وكتابات تقدم صورة واضحة لنقد الفكر.

المعارك الأدبية والفكرية والسياسية:

المعارك التي خاضها طه حسين تمثل جانبًا من التفكير الداعي إلى التنوير بمعناه الحقيقي. فعن طريق هذه المعارك استطاع طه حسين أن ينقل الصراع الدائر بين القديم والجديد من مستواه الضيق الذي كان عليه من قبل إلى مستوى أوسع وأرحب، بل وأكثر من ذلك جعل هذا الصراع جزءًا لا يتجزأ من التكوين الفكري والوجداني للأمة العربية.

وقد خاض طه حسين العديد من المعارك الأدبية والفكرية والسياسية حتى صدقت عليه كلمة الأديب الفرنسي الخالد أندريه جيد التي تقول: «لتكن حياتك ثائرة مثيرة، ولا تجعلها هامدة ساكنة...».

وهي كلمة بسيطة... لكنها تحمل في مضمونها أخطر المعاني ولو أن هذه الكلمة صدقت على واحد من البشر لكان أولى الناس بها طه حسين. إذ إن حياة طه حسين من أولها إلى آخرها تعتبر معركة متصلة مشتعلة دائمًا ؛ متأجحة أبدًا. حتى أصبحت المشكلة التي تواجه دارس طه حسين هي: من أين يبدأ معاركه مع الحياة؟ هل من أيام معركة عمادة كلية الآداب أو من أيام معركة التربية والتعليم أو من أيام معركته الحامية حول الجديد والقديم؟

ولعلنا نقتصر في تسجيلنا لهذه المعارك على الفترة التي كانت بعد عودته من البعثة، وتعيينه بالجامعة، وبداية نشاطه الفكري سواء داخل الجامعة أو خارجها وذلك في العمل بالصحف والمجلات، حيث إن ما تم من كتابات ومناقشات قبل ذلك كانت بسبب حماس الشباب الذي شجعه عليه الشيخ عبد العزيز جاويش، وهي كتابات ومناقشات ربما لا تدخل في إطار رصد الدور التنويري من خلال المعارك.

ومن هنا يمكن القول بأن الدكتور طه حسين لم يحصر نشاطه داخل وظيفته الجامعية كأستاذ، بل تجاوز ذلك حيث وزع نشاطه على الصحف والمجلات فتولى الإشراف على الصفحة الأدبية لجريدة «السياسة» عام ١٩٢٢ ونشر الكثير من بحوثه في الأدب العربي عن أدب الأمويين والعباسيين، وقد أثارت بحوثه بعد ذلك ثائرة رجال

الأدب لما تضمنته من آراء جريئة أماطت اللثام عن الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية للعصر الذي كان فيه، ثم بإثارته معركة القديم والحديث في الأدب هذه المعركة التي كانت بداية الانتفاض والبعث الأدبي، وأثار ثائرة القدماء حين أعلن أن العصر الذي أعلنت فيه الدولة الأموية وقامت فيه الدولة العباسية هو عصر شك وعبث ومجون. وهنا تساءل هؤلاء المحافظون كيف يجرؤ طه حسين على هذا القول وقد اعتادوا أن يضفوا صفة القداسة على كل ما هو قديم؟ وكانت معركة كتابه «حديث الأربعاء» التي نتعرض لها في الصفحات التالية.

ولا يهدأ من هذه المعركة حتى يجد نفسه يثير غيرها من المعارك بل والأكثر من ذلك يجد نفسه طرفًا في معركة لم يثرها وإنما أثارها واحد من المجددين هو الشيخ على عبد الرازق حين كتب كتابه الشهير «الإسلام وأصول الحكم» وثارت ثائرة المحافظين يساندهم القصر فكتب مؤيدًا وجهة نظر على عبد الرازق في البحث ومنددًا في الوقت نفسه بمهاجميه، حيث قال: «سنعرف أهي – أي مصر – جزء من أوروبا كما قال إسماعيل أم هي قلعة من الشرق المظلم كما يزعم المصريون، وعرفنا وسنعرف: يستطيع الناس أن يفكروا أحراراً ويعيشوا أحراراً أم هم مأخوذون بلون من التفكير والكتابة والحياة يأمنون ما حرصوا عليه فإن تعدوه وأعرضوا عنه فويل لهم من عذاب اليم».

ويهاجم الأزهر في إطار تأييده لوجهة نظر علي عبد الرازق حيث يقول: «لقد تألب رجال من الأزهر فالأزهر شيء والدين شيء آخر – على الرجل – فأخرجوه من زمرتهم. أفليس هذا خليقاً بأن يهنأ به علي؟ بلى وماذا يضر «عليا» أن يخرج من زمرة علماء الأزهر؟ وماذا ينفع «عليا» أن يبقى في زمرة علماء الأزهر» . ويكتب هذا المقال في «السياسة» اليومية بلا إمضاء وترد «السياسة» في اليوم التالي بالنفي على من أرسل يقول إن طه حسين هو الذي كتبها خوفاً من إحراجه في مواجهة الأزهر.

ولكن هذه المواجهة تأخذ شكلاً سافراً. عندما شاع بين الناس أن طه حسين أستاذ الأدب العربي بالجامعة المصرية الحديثة يلقي محاضرات تحت عنوان «في الشعر الجاهلي» فيها آراء اعتبرت منافية لروح الدين، واستغل خصومه ما جاء في الكتاب من

آراء عدوها زندقة وإلحادًا استغلته الأحزاب واستغله الرجعيون فيتم إيقاظ موافقة من الأزهر وانقسم الناس فريقين.. فريق محدود جداً وقف معه وهم صفوة المفكرين. وفريق كثير وقف ضده وهم يمثلون مختلف طبقات الأمة.. وقد تزعم هذا الفريق الأخير حماة الدين أو الأزهريون فاجتمعوا وقرروا - وأكثرهم لم يقرأ الكتاب - أن فيه كفرًا وإلحادًا، وطالبوا بمصادرة الكتاب واستبعاد صاحبه من هيئة التدريس في الجامعة لكي لا يفسد شباب الأمة ويسوقها إلى الضلال.

ولكن بدلاً من أن يستبعد يلمع نجمه.. ويكون أول من يختار ليخلف العميد الفرنسي «ميشو» في عمادة كلية الآداب.. ولكن لاختياره لكرسي العمادة معركة أيضًا. كان علي الشمسي وزيرًا للمعارف وكان وفدياً. فتدخل للحيلولة دون تعيينه لأن الوفديين كانوا يبغضونه لصلته الوثيقة بالأحرار الدستوريين. وطلب إلى الدكتور طه أن يستقيل، وحسمًا للأمر قبل الدكتور طه أن يستقيل بشرط أن يعين أولاً فعين يومًا وقع فيه بعض الأوراق وفي المساء قدم استقالته وأعيد «ميشو» الفرنسي إلى عمادة الكلية مرة ثانية.

وفي سنة ١٩٣٠ انتهت مدة «ميشو» عميد الآداب حسين فاختارت الكلية الدكتور طه عميدًا ووافق على تعيينه وزير المعارف آنذاك مراد سيد أحمد الوزير في وزارة إسماعيل صدقي الأولى، وبعد يومين طلب منه أن يستقيل من الحكومة ليصبح رئيسًا لتحرير جريدة «الشعب» لسان حال حزب الشعب الذي أنشأه صدقي باشا حديثاً فرفض وآثر البقاء في الجامعة وألحوا عليه من قبل صدقي في قبول رئاسة التحرير فأصر على الرفض وأسرّها صدقي في نفسه.

وفي سنة ١٩٣٢ حدثت الأزمة الكبرى في مجرى حياته، ففي فبراير من هذا العام كانت الحكومة تريد أن تمنح الدكتوراه الفخرية من كلية الآداب لبعض السياسيين وهم «علي ماهر وإبراهيم يحيى وعبد العزيز فهمي وتوفيق رفعت» فرفض الدكتور طه حفاظاً على مكانة الدكتوراه. ودعاه حلمي عيسي وزير المعارف آنذاك فأصر على موقفه وقال: «يا باشا.. عميد كلية الآداب ليس عمدة تصدر إليه الأوامر من الوزير أنا لا أوافق على إعطاء الدكتوراه لأحد لمجرد أنه من الأعيان وأكرر أنا لا أوافق ولن أعرض هذا الأمر على مجلس

الكلية لأن المجلس لن يوافق أيضًا...». فعدلت الحكومة عن كلية الآداب إلى كلية الحقوق ونتيجة لهذا الموقف قرر حلمي عيسى نقله إلى وزارة المعارف فنفذ النقل ولكنه رفض العمل إلا في كلية الآداب إذ كان تعيينه بها في صلب قرار إنشائها وتابع الحملة في الصحف وحدثت ضجة هائلة في الصحافة وفي الجامعة وطلب إليه صدقي باشا التعاون مع حلمي عيسي وفي نفس الوقت أوعز إلى أحد النواب وهو عبد الحميد سعيد رئيس الشبان المسلمين لأن يقدم استجواباً في مجلس النواب حول كتاب «في الشعر الجاهلي» أحدث ضجة في المجلس أعلن صدقي باشا على أثرها أنه سيتولى التصرف بنفسه في هذه المسالة.

وفي ٢٩ مارس ١٩٣٢ أحيل الدكتور طه حسين إلى التقاعد المبكر حيث لم يكن قد بلغ سن التقاعد ولزم بيته.. يصدر الكتب، ويكتب المقالات، ويدلي بالأحاديث حتى عاد الوفد وكان من المنتمين إليه في هذه الفترة. فعينه مستشاراً فنياً لوزارة المعارف، وانتدب بعد ذلك مديراً لجامعة الإسكندرية.

وفي فترة عمله مستشاراً لوزارة المعارف بدأت معركته مع إسماعيل القباني عميد كلية التربية كما يذكر الدكتور يوسف صلاح الدين قطب مدير جامعة عين شمس الأسبق في محاضرة له... أن طه حسين أعد تقريراً عن التعليم ومستقبله ليناقشه وزير المعارف في البرلمان.. وقد أثار هذا التقرير إعجاب الكثيرين إلا أن إسماعيل القباني أبدى بعض الملاحظات في محاضرتين ولم ترضِ هذه الملاحظات طه حسين فعقب عليها منتقداً إياها ومتهماً الاتجاه التربوي في التعليم بالقصور.. واستمرت هذه المعركة بين الاثنين حتى عام ١٩٤٩ حين انتقلت المعركة من قاعات المحاضرات إلى صفحات الجرائد، بل والبرلمان حين اتخذتها المعارضة تكأة لمهاجمة الحكومة في صورة تقرير وزارة المعارف.

وأما معاركه حين كان مديرًا لجامعة الإسكندرية فكثيرة ومنها ما يذكره الدكتور محمد أنيس أستاذ التاريخ الحديث من أن طه حسين وهو مدير للجامعة كان مكروهًا من القصر، الذي عين صادق جوهر – من رجال القصر – سكرتيرًا عامًا للجامعة لمراقبته واستفزازه. ولكن هيهات. فأين هذا السكرتير من ذاك العملاق الشامخ المتمرس

على المعارك.. فما إن استفز هذا السكرتير مدير الجامعة حول بعض الإجراءات حتى ناداه طه حسين قائلاً في حدة كلمته الشهيرة التي أصبحت مثلاً: «ما أنت إلا كبير للكتبة»، وكأن طه حسين كان يشعر بما يحاك ضده في الخفاء أو كأنه كان يشعر بخطر البيروقراطية في زحفها على الجامعة.. فأراد بذلك أن يكشف هؤلاء الذين ينصبون له الشراك، وأن يعصم التعليم الجامعي من هذه البيروقراطية حتى ولو كانت من أعلى سلطة في ذلك الوقت وهي القصر!

وقبل توليه الوزارة كان له معركتان مع السلطة الأولى حين أصدر كتابه «المعذبون في الأرض» وعلى الرغم من أنه لم يستطع طبعه في مصر، وإنما طبعه في لبنان.. إلا أن الكتاب دخل مصر فصادرته الحكومة. ويقول الدكتور طه حسين في حديث له بمجلة الإذاعة والتلفزيون: «قالوا عني وقتها إني شيوعي – على الرغم من أنني أقول صراحة في هذا الكتاب إن هذا الحديث يدل فيما أظن – دلالة واضحة على أني من المحافظين المتشددين في المحافظة، ومن أصحاب اليمين الذين لا يضيقون بأحد كما يضيقون بأصحاب الشمال».

وكانت المعركة التالية مع السراي مباشرة. بعد مقال نشره في «الهلال» عنوانه «القلب المغلق» وبعد نشره قامت القيامة. ويدس البعض ويؤول الآخر، ويذهب الثالث مذاهب عدة، والدكتور طه حسين يعلق على هذه المعركة قائلاً: «جاءني إميل زيدان وفكري أباظة ليقولا لي: السراي فهمت بأن الملك هو المقصود في المقال.. فقلت متهكمًا معاذ الله أن أفعل هذا وهل كنت ساذجًا لأسب في الملك المعظم أو ذاته التي لا تمس!! قلت هذا. والله الشهيد على أنني عندما كتبت المقال لم أفكر في أحد إلا في الملك. ولم أقصد أحدًا سوى ذاته الملكية التي لا تمس..»

وتحقق أمل الملايين حين اختير وزير المعارف في عام ١٩٥٠.. لأن الملايين تعلم جيدًا أن الثائر القديم، صاحب المعارك التي لا تهدأ سوف يحدث ثورة في التعليم. وأي ثورة وأي معركة بعد أن قرر مجانية التعليم.

ويخوض طه حسين - إبان توليه الوزارة - عدا هذه المعركة الرئيسية معارك جانبية مع العاملين الذين لا يوافقونه على إصلاحاته الثورية، لا يوافقونه مثلاً على تحويل الكثير من المدارس الأولية إلى ابتدائية، ولا يوافقونه على إنشاء آلاف الفصول أو قبول آلاف الطلبة، أو حل آلاف المشكلات في الوزارة! وباختصار هو يخوض معركة مع الروتين بالوزارة التي هو وزيرها.

وتحقق ثورة ٢٣ يوليو عام ١٩٥٢ أكثر مطالب طه حسين الاجتماعية، وبالتالي تقل معاركه اللهم إلا تلك التي كان يثيرها عدد من تلاميذه، فكان يراقبها في هدوء واطمئنان حتى إذا طلب منه رأيه أبدى هذا الرأي في ترفق الوالد والأستاذ.. حتى كان يوم أن علم بادعاءات سكرتيره السابق فريد شحاتة ولقد أتيح لكاتب هذه السطور شرف القيام بمهمة إبلاغ هذا العملاق الكبير بما حدث ومواجهته.

وكانت المشكلة التي تواجه نشر الموضوع هي كيف يتم عرضه أولاً على الدكتور طه حسين ليضمنه برده.. عملاً بالمبدأ العلمي المتبع.

وعندما قام كاتب هذه السطور بقراءة ادعاءات السكرتير السابق على مسمع من الدكتور طه حسين انصت في اهتمام، ولم تفارقه الابتسامة حتى انتهى من قراءة الادعاءات ولم يعلق بشيء. واعتقد الحاضرون في هذا المجلس أن المسالة انتهت عند هذا الحد وأن عميد أدبنا العربي يؤثر الصمت فربما يكون أبلغ من الحديث. ولكن هيهات أن يصمت رجل تمرس على خوض المعارك.. لقد كانت جرأته المعهودة تجعله يتردد في التصريح ثم لم يلبث أن يدافع بشرف عما ينسبه إليه هذا السكرتير مبررًا رده هذا.. وربما يكون التبرير موجهًا لقرائه أو لتلاميذه أو مريديه بطول العالم العربي بالقول:

«لعل القارئ الكريم.. يسمح لي بهذا الحديث قبل أن يأتي ذلك الوقت المناسب الذي يرجوه فريد... وربما لا أستطيع أن أقول فيه كلمتي عن حقيقة فريد ومذكراته المزعومة».

وبالفعل جاء الوقت الذي لا يستطيع فيه أن يرد ولكنه كان قد رد وترك بين أيدينا كلمته الأخيرة في هذه المذكرات وصاحبها وهو ما سجلته بكتاب معارك طه حسين الأدبية والفكرية في فصل كامل.

والآن بعد هذا العرض لأهم معارك طه حسين الأدبية الفكرية والسياسية ولا أقول كلها نلمح سؤالاً لعله يفرض نفسه بعد قراءة الصفحات السابقة: هل كان لنشأة الدكتور طه حسين وتكوينه الفكري والسياسي دخل في هذه المعارك؟ بمعنى آخر هل كان لكثرة معاركه خلفيات؟ والإجابة على هذا السؤالُ تضع أمامنا تفسيرات عديدة: فقد يكون لهذه المعارك خلفيات أو تفسيرات سياسية أو اجتماعية أو فكرية أو نفسية وهو ما سجلناه في كتابنا «معارك طه حسين الأدبية والفكرية» مؤكدين في نهاية الأمر أن السبب في ذلك هو مطلب التنوير في كل معركة من المعارك التي خاضها.

منهج الشك في تقييم الشعر الجاهلي:

والشك الذي دعا إليه الدكتور طه حسين كمنهج في تقييم الشعر العربي، يعتبر واحدًا من الأعمال النقدية التي وضح فيها العمل التنويري بأجلى معانيه. صحيح أن هذا المنهج القائم على الشك جلب له الكثير من الاتهام والهجوم، وغير ذلك بعد نشر كتابه الأشهر «في الشعر الجاهلي» عام ١٩٢٦، هذا الاتهام وذاك الهجوم الذي استمر إلى اليوم أي ما يزيد عن الثمانين عامًا.. إلا أن هذا المنهج يضمن لطه حسين ريادته في تقييم الشعر العربي والدراسات الأدبية والفكرية بوجه عام، في داخل الجامعة وخارجها.. وهو ما يجسد المعنى التنويري.. رغم ما أصاب طه حسين من اتهامات وافتراءات في مصر والأقطار العربية سببت له الكثير من الضرر المادي حيث استبعد من عمله الجامعي والضرر المعنوي حيث اتهم بالسطو والسرقة والأهم اتهامه بالكفر والإلحاد.

ولو أن أصحاب هذه الاتهامات أجهدوا أنفسهم في البحث والتقصي، وقرأوا ملابسات قضية الشعر الجاهلي بعد تطور البحث فيها، لاكتشفوا أن طه حسين بريء من كل هذه الاتهامات، والأكثر والأهم لاكتشفوا أن شك طه حسين في صحة الشعر الجاهلي

منهج عربي إسلامي أصيل خاص به سبق منهج مرجليوث (١٨٥٨ – ١٩٤٠) وغيره من المستشرقين الإنجليز أو الألمان.

ومن هنا نرى اتفاقًا مع الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي» حيث يذكر أن طه حسين في شكه في صحة الشعر الجاهلي قد تأثر بعلماء الأدب ونقاد العرب، وفي مقدمتهم ابن سلام الجمحي، هؤلاء العلماء والنقاد العرب الذين وضعوا قواعد للنقد الفيلولوجي السليم للشعر الجاهلي قبل ألف عام من ظهور مرجليوث أو غيره.

وللرد على هذه الاتهامات والافتراءات التي استهدفت طه حسين – ولا تزال – نناقش الاتهام بالسطو والسرقة من كتابات مرجليوث، وأما الثانية فهي في التأكيد على أن تأثر طه حسين في بناء منهج الشك الذي دعا إليه وكان سببًا في هذه الاتهامات والتهجمات والافتراءات.. كان اعتماداً على كتابة العرب الأقدمين. ولمناقشة هاتين القضيتين لن أعود إلى المصادر العربية أو الأجنبية التي تولت الدفاع عن طه حسين رغم صرامتها العلمية، ودقتها وموضوعيتها ولكن دعوني أرجع إلى مرجليوث نفسه ليس لأنني كأستاذنا الدكتور عبد الرحمن بدوي رحمه الله أسير الفتنة المرجلوثية كما يصفه البعض، ولكن لأن حكمة البعض منا شاءت أن تجعل من هذا المرجليوث الأعجمي شيئاً مذكوراً في صرامتها الثقافي حيث أصبح مسروقاً.. وسارقه طه حسين حيث نرجع إلى هذا المرجليوث وبالتحديد في مقالة بمجلة أشار إليها الدكتور إبراهيم عبد الرحمن في كتابه «بين القديم والجديد» وتكررت إشارته في كتابه التالي «الشعر الجاهلي» بعد أن اكتشفها الباحث الكويتي الدكتور عبد الله المهنا وهي مجلة الجمعية الملكية الآسيوية وهي نفس المجلة ذاتها التي نشر في عددها الصادر بتاريخ يوليو ١٩٢٥ مقاله «أصول الشعر الجاهلي» المتهم فيها طه حسين بسرقته لنقرأ مقالة جديدة أخرى لمرجليوث في العدد الرابع للمجلة بتاريخ أكتوبر ١٩٢٧ تحت عنوان تعليقات الكتب Notices of Books من ص ٩٠٢ إلى ص ٩٠٤ وفي هذه الصفحات الثلاث تكمن براءة طه حسين حيث يؤكد المسروق منه مرجليوث أن كلا منهما هو وطه حسين بحث على حدة. ومن جملة ما يقوله

مرجليوث في هذا المقال: «هذه طبعة موسعة من كتاب طه حسين عن الشعر الجاهلي الذي صدر في العام الماضي وكان موضوعًا لعديد من المقالات والرسائل في الصحافة القاهرية. وهناك ما يؤكد أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قد تم سحبها من التداول بسبب ورود بعض فقرات يعتقد بأن فيها مساسًا بمكانة القرآن (الكريم) وتتشابه الفكرة الأساسية للكتاب والبحث الذي أتمه صاحب هذا المقال (مرجليوث) عن أصول الشعر العربي الذي نشر (في هذه المجلة) في نفس الوقت الذي نشر فيه طه حسين كتابه. وقد توصل الباحثان (مرجليوث وطه حسين) كل على حدة إلى نتائج متشابهة. ولقد استطاع الأستاذ القاهري بمهارة فائقة أن يرصد الدوافع التي أدت إلى تزييف الشعر في العصور الإسلامية ونسبها إلى شعراء العصر الجاهلي».

ثم يمضي مرجليوث في مقاله مؤكدًا عدم موافقته على منهج طه حسين لأنه يرى أن في الشعر صحيحًا ينسب إلى العصر الجاهلي. وهو منهج يخالف منهجه الذي يشك في الشعر الجاهلي جملة وتفصيلاً والخلاف هنا يكمن في أن مرجليوث يشك في كل الشعر الجاهلي أي عدم وجوده تمامًا، بينما طه حسين يشك في بعضه أي أن الشعر الجاهلي كان موجودًا.

والقضية الثانية هي قضية تأثر طه حسين بالأقدمين العرب وفي مقدمتهم ابن سلام الجمحي (١٣٩ – ٢٣١هـ) تلك التي تنبه إليها الدكتور عبد الرحمن بدوي في تصديره لكتابه «دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي» وبالرجوع إلى سفري كتاب «طبقات فحول الشعراء قراءة وشرح «العلامة محمود محمد شاكر طبعة ١٩٧٤» يتحقق لنا تأثر طه حسين بابن سلام في صفحات طوال أورد أمثلة منها الدكتور بدوي في تصديره لكتابه المذكور. ولست أدري لماذا وقف اهتمام بعض الباحثين عند تسجيل وجهة نظر الدكتور بدوي في منهج المعاصرين من الباحثين العرب دون أن يذكر لنا مثالاً واحدًا للمشابهه بين طه حسين وابن سلام وباختيار عشوائي نقرأ في السفر الأول من كتاب «طبقات فحول الشعراء لابن سلام» هذه العبارة في ص٤ «وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه» إلى أن يقول «وقد تداوله قوم من كتاب لم يأخذوه عن أهل

البادية ولم يعرضوه على العلماء» ويقول في صفحتي ٤٦، ٤٧ «فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار».

فقالوا على ألسنة شعرائهم «ثم كانت الرواة بعد، فزادوا في الأشعار التي قيلت وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضع المولدون، وإنما عضل بينهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء، أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الأشكال».

ويقول ابن سلام في ص ٢١٥ «أشعرهم – أي أشعر شعراء المدينة – حسان بن ثابت» وهو كثير الشعر جيده وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد.

أليست هذه الأقوال لابن سلام تجعل طه حسين يتأثر به في نظرته للشعر الجاهلي؟

يبقى بعد ذلك في مجال البحث حول منهج الشك عند الدكتور طه حسين مسألة اتهامه بالكفر والإلحاد بسبب عبارات قليلة جاءت استطرادًا بكتاب «في الشعر الجاهلي»، والتي بسببها ظل البعض – ولا يزالون – يهاجمونه.. حتى بعد أن برأته النيابة في عام ١٩٢٧، حيث لم تجد فيما قاله طه حسين مساسًا بالعقيدة الإسلامية. ولعلي في هذا أستند إلى مقال كان قد كتبه عالم الأدب الدكتور محمد أبو الأنوار رئيس قسم الدراسات الأدبية الأسبق بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، هذا المقال نشرته الأهرام في أبريل ١٩٩٦ وفيه يتتصف لآراء طه حسين حول ما جاء بكتابه «في الشعر الجاهلي» من عبارات اعتبرها البعض خروجًا على العقيدة الإسلامية.

حيث يقول الدكتور أبو الأنوار: ولكن مثل هذه المقولات الحادة من الدكتور طه حسين دفعه إليها الحماس الشديد في طلب الجديد بالمفاهيم الأوروبية التي لا يصلح لديها الدليل الديني في سياق البحث العلمي، وإلى جانب ذلك علينا أن نتذكر أن حركات التجديد في أدبنا الحديث تتسم بالحدّة في عرض الجديد والدفاع عنه.

ولكن الفكر العام والأصيل للدكتور طه حسين لا يقف من هذه العبارة وأمثالها موقفًا دينياً عقدياً.

وأنت ترى في الكتاب أن فكر الدكتور طه يقوم على أصل ينتصف فيه للقرآن، فهو يقرر: «أن القرآن الكريم هو الذي يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدال، والشعر لم يصور ذلك، بينما تصوير القرآن يدل على أن حياتهم الدينية كانت قوية». يقول في (ص ١٢٦): «والقرآن وحده هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ويعتبره مشخصًا للعصر الذي تلي فيه».

وأهم من هذا إثارة طه حسين في كتابه لاعتراض هام – طالما حورب به فيما بعد – وقد عني بالرد عليه حيث يقول (في ص ١٨٢-١٨٣): «ولسنا نخشى على القرآن من هذا النوع من الشك والهدم بأسًا، فنحن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة إلى الشعر الجاهلي لتصحيح عربيته وتثبّت ألفاظه. نخالفهم في ذلك أشد الخلاف، لأن أحداً لم ينكر عروبة النبي فيما نعرف، ولأن أحدًا لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تتلى عليهم اياته»... فأي خوف على عربية القرآن من أن يبطلها هذا الشعر الجاهلي أو هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين؟! وليس بين أنصار القديم أنفسهم من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا أشد الاحتياط في رواية القرآن وكتابته ودرسه وتفسيره حتى أصبح أصدق نص عربي قديم يمكن الاعتماد عليه في تدوين العربية وفهمها.

وبعد: فإن الأثر العلمي الهائل لتطور دراسة الأدب العربي، والعناية بالتراث كله وتمحيص مادته ومناهجه، كانت كلها – ثمرة كبرى من ثمار هذا الكتاب، بل إن شئت الدقّة فقل كانت ثمرة كبرى لفكر طه حسين عميد الأدب العربي: رائد التجديد، والتأصيل، وحامي الحمى لحرية الفكر والبحث والدرس.

الاهتمام بالتراث العربي:

على الرغم من الاتهامات التي انهالت على الدكتور طه حسين حيّاً، والتي توجه إليه ميتاً، ومنها أنه كان يقلل من قيمة وشأن تراثنا العربي في كتاباتنا وكتبه، بإيعاز من الأجانب الذين عاش بينهم أثناء بعثته إلى فرنسا، أو الذين كان يلتقي بهم بعد ذلك في سفرياته الصيفية سنوياً إلى أوروبا، أو الذين يشاركهم فعاليات المؤتمرات والندوات العلمية والثقافية بمصر أو خارجها.. هذا الاتهام الذي وصل إلى حد القول بأنه مستشرق في أمته العربية، أو مستعرب يمثل الغرب ويطبق مناهجه وأساليبه وأدواته، وغير ذلك من أمور من شأنها إفساد الأدب والفكر.

أقول على الرغم من ذلك وغيره من الاتهامات فقد كان طه حسين محباً لتراثه العربي أشد الحب، عاشقًا له أشد العشق، حريصًا عليه أكثر الحرص، متذوقًا لروائعه أحسن التذوق.. وأنه لم يكن بما كتب أو حاضر أو تحدث يريد شراً بهذا التراث، بل كان من أكبر المدافعين عنه، المنافحين عن قيمته إلى آخر يوم في حياته، هذا الحب والعشق والحرص والتذوق كان ثمرة من ثمار قراءاته على شيخه بالأزهر سيد المرصفي الذي لم يكن هناك مَنْ يحب العربية لغة أو تراثاً ويحرص على سلامتها، وتذوق تراثها أكثر منه بشهادة طه حسين نفسه أو غير الشيخ سيد المرصفي سواء بالأزهر أو خارجه.

ومحال أن يحشر مَنْ كانت هذه خصاله في زمرة الخبثاء من ضعاف العقول والنفوس الذين ظهروا في الحياة العربية بظهور الاستعمار والاستشراق والتبشير، أو حتى بعض أبناء الأمة العربية ممن ثقفوا ثقافات منحرفة تبعدهم عن تراثهم وتاريخهم العربي لغرض أو لآخر. وتأسيسًا على ذلك يمكن القول بأن جهود طه حسين في هذا المجال بالذات كانت كلها جهودًا تنويرية، هدفها استحداث طرق وأساليب لجذب الإنسان العربي إلى تراثه وتحبيبه له.

فعن هذا التراث يقول طه حسين: «إن فيه ما يكفل للناس لذة وإمتاعًا، قدرة على الوحي، وقدرة على الإلهام، فأحاديث العرب الجاهليين وأخبارهم لم تكتب مرة واحدة، ولم

تحفظ في صورة بعينها، وإنما قصها الرواة في ألوان من القصص، وكتبها المؤلفون في صنوف من التأليف... ولم يقف أمام هذا التراث العظيم عند الكتاب والشعراء الذين ينمقون النثر ويقرضون الشعر في اللغة العربية الفصحى، بل جاوزهم إلى جماعة من القصاص الشعبيين الذين تحدثوا إلى الناس في صور مختلفة وأشكال متباينة، بما كان لآبائهم من مجد، وما أصابهم من محن، فقد عرفوا كيف يثبتون، ويعبرون عليها ويخرجون منها، كرامًا ظافرين، ولا خير في حياة القدماء إذا لم تلهم المحدثين، ولم توح إليهم بروائع البيان شعرًا ونثرًا، وليس القدماء خالدين حقاً إذا لم يكن التماسهم إلاَّ عند أنفسهم.. إنما يحيا القدماء حقاً، ويخلدون إذا امتلأت بصورهم وأعمالهم قلوب الأجيال مهما يبعد بها الزمن، وكانوا حديثاً للناس إذا لقي بعضهم بعضًا، وكنوزًا يستثمرها الكتاب والشعراء لإحياء ما يعالجون من ألوان الشعر وفنون الكلام».

هذا هو رأي طه حسين في التراث، وهذا هو تقديره لهذا التراث. فقد كان يود بل ويتمنى إحياءه حيث لا ينقضي حبه له وإعجابه به، وحرصه عليه، وأنه يأسف حين لا يرجع الناس إلى هذا التراث لقراءاته لأنهم لا يريدون، أو لأنهم لا يستطيعون، وأنه سيكون سعيدًا حقاً إذا استطاع بما يكتب أن يحبب إلى الشباب كتب التراث القديم، والتماس المتاع الفني في صفحاتها الشخصية الخصبة بكل المعارف.

أو كما يقول في تقديمه لأجزاء كتاب «على هامش السيرة» بأنه: «إذا استطاع هذا الكتاب أن يلقي في نفوس الشباب حب الحياة العربية الأولى، ويلفتهم إلى سذاجتها ويسرها جمالاً ليس أقل روعة ولا نفاذاً إلى القلوب من هذا الجمال الذي يجدونه في الحياة الحديثة المعقدة فأنا سعيد موفق إلى ما أريد».

وهكذا كانت أمنية طه حسين أن يقرب تراث الأمة العربية وتاريخها القديم إلى أبنائها، ولهذا استحدث مشروعًا لكتابة التاريخ الإسلامي بطريقة يفهمها القارئ المعاصر... ذلك الذي يريده ويتمنى أن يرجع إلى تاريخ أمته وتراثها المجيد ولكن هناك ما يمنعه – أي القارئ العربي– من بلوغ هذا الهدف وأقصد طريقة ومنهج كتابتها التي تعوق القارئ على الفهم. ومن هنا تصبح محاولات الدكتور طه حسين الجسورة جانباً من

جوانب التنوير العقلي والوجداني لهذه الأمة. وما استحداثه لهذه المناهج الجديدة في ثقافتنا والتى هوجم وأتهم بسببها أشد الهجوم وأقصى الاتهام ما كانت إلاً لخدمة هذا التراث واحترامه.

معنى الاهتمام بالفصحى:

في أحاديثه عن اللغة العربية – كان الدكتور طه حسين يحذر من خطر اللهجات العامية على اللغة العربية الفصحى، ويرى أنه لا ينبغي تشجيع الكتابة باللهجات العامية، فيمعن كل قطر في لهجته، وتمعن هذه اللهجات في التباعد والتنافر بين أقطار الوطن العربي الكبير، ويأتي يوم يحتاج فيه المصري إلى من يترجم إلى لهجته كتب السوريين واللبنانيين والعراقيين، ويحتاج أهل سوريا ولبنان والعراق إلى مثل ما يحتاج إليه المصريون! كما يترجم الفرنسيون عن الإيطاليين والإسبانيين!.

ويتساءل الدكتور طه حسين مستنكرًا هذه اللهجات العامية: «أيهما خير؟ أن يكون للعالم العربي كله لغة واحدة هي الفصحى يفهمها أهل مراكش كما يفهمها أهل بغداد أو أن تكون له لغات ولهجات بعدد الأقطار التي يتألف منها»؟

ويرى الدكتور طه حسين أن وحدة اللغة في الأقطار العربية يتبعها ولا شك وحدة الفكر تتبعها الوحدة السياسية، ولهذا يناشد كل مَنْ يؤمن بالوحدة العربية وبالقومية العربية أن يجاهد في سبيل وحدة اللغة العربية وأن يضحي بكل ما يملك في سبيل سيادة اللغة العربية على أرضها وليس في غربتها عن أرضها.

ويفند الدكتور طه حسين مزاعم البعض حين يعقدون موازنة بين اللاتينية والعربية الفصحى معلنين أن مصير العربية الفصحى هو مصير اللاتينية نفسها. وهو الموت فيقول: «إن اللاتينية لم تمت فجأة، ولم تمت إلا لأن الشباب من أبنائها قضوا عليها بالموت! وقد تعرضت الفصحى لخطوب كثيرة انتصرت عليها، وظلت حية قوية متطورة، وظلت

اللهجات العامية ضعيفة لا تصلح للأداء الأدبي قليلاً أو كثيرًا. وليس يكفي أن نقرر أن لغة من اللغات ماتت لتموت، وخير من هذا العبث أن نحل مشكلات الفصحى وهي: أولاً الكتابة العربية، وثانياً النحو العربي».

وقال الدكتور طه حسين موضحًا وجهة نظره: «إن إصلاح الكتابة وتيسير النحو العربي كفيلان بإراحة الجيل الناشئ من هذا العناء الثقيل الذي أدى إلى أن يجمع كتاب الشباب بين الجمال والقبح والجودة والرداءة في وقت واحد، وإلى الشكوى من صعوبة الفصحى وإلى المطالبة بالالتجاء إلى العاميات. وليذكروا أن العالم العربي وكثيرًا من العالم الشرقي يفهم الفصحى ويتخذها وسيلة للتعبير عن ذات نفسه».

ويقول: «والقرآن الكريم عصم اللغة العربية من الضياع وحال بين الخطوب الجسام» وبين التأثير فيها ويبلغ إيمان الدكتور طه حسين باللغة الفصحى أنه قال ذات يوم: «أنه لا أدب إلا أدب الفصحى! والذين يستخدمون العامية ليسوا واقعيين، وإنما هم عاجزون». وهنا سئل: أي اللغتين يحتاج إليها الشعب في مخاطبته: الفصحى أم العامية؟ فأجاب على الفور: «من الإهانة للشعب أن تحدثه إلا باللهجة العامية، وأنا لا أحظر على أحد أن يكتب بالعامية كما يتكلم بها، ولكني لا أرى ما يكتبه أدبًا، وإنما هو كلام دارج.. ولن يزيد على ذلك».

ويؤكد الدكتور طه حسين اعتراضه هذا حيث يضيف: «الشعب يسمع القرآن ويعجب بما يسمع ويفهمه حق الفهم»: فهل القرآن مكتوب بالعامية؟

ويقول: «هناك أدباء أو بعبارة أدق قصاصون يكتبون قصصًا بالعربية، فيظلمون العربية حين يكتبون الحوار بالعامية! وإذا سألتهم عن ذلك يقولون: إنه تصوير للواقع ثم يشفعون قولهم بتبرير سخيف هو أن العامة لا يتكلمون الفصحى مع أن الأولى بهؤلاء الأدباء والكتاب أن يجعلوا شخصياتهم – حتى لو كانت من العامة – يتكلمون العربية، فماذا يمنع أن تنقل لغة العامة بلغتنا العربية الفصحى»؟

وفي هذا السياق يؤكد رأيه بما جاء في القرآن الكريم من حوار «نملة» جاء «حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ».

وعن كون العامية أكثر ثراء في الالفاظ من الفصحى وأنها من حيث الحوار أكثر مرونة ووضوحاً يرد الدكتور طه حسين محتداً: «هذا سخف وادعاء غير صحيحين!».

وعن ضمان خلود اللغة الفصحى وبقائها يرى الدكتور طه حسين أنها باقية ما بقي القرآن، حيث قال سبحانه وتعالى في سورة الحجر: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» ويوضح وجهة نظره هذه بالقول بأنه ليس في التراث الإنساني كله ما يشبه القرآن الكريم في تقويم الالسنة العربية.. حين تلتوي باللهجات العامية المختلفة، فالذين يحفظون القرآن في الصبا، ويكثرون قراءته وتجويده في الكبر – يصبحون أصوب وأصح الناس نطقاً بالعربية، وأقلهم تخليطاً فيها، ومن أجل ذلك كانت الأجيال السابقة إلى عهد قريب تأخذ الصبية حين يتعلمون القراءة والكتابة بحفظ القرآن كله أو بعضه. والقرآن بعد ذلك كله هو الذي حفظ اللغة الغربية أن تذوب في اللغات الأجنبية التي تغلبت على اللغة العربية بحكم السياسة وفي عصور كثيرة وظروف مختلفة».

ويرى وكأنه يحلم بأن يجئ اليوم الذي تسمى أقطار الأمة العربية بعالم العربية وليس بالعالم العربي أو الوطن العربي أو الأقطار العربية.. تأكيداً على أن هذه الأقطار هي بالفعل أقطار العربية لاستخدامها لغة واحدة تفهم في كل قطر من الخليج إلى المحيط. وهي اللغة الفصحى. وغير ذلك من آراء تنويرية وجدت اهتماماً من ثقافتنا العربية.

إعادة كتابة التاريخ الإسلامي:

ولعل دعوة طه حسين إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بصورة يقبلها القارئ الذي جعلته المناهج القديمة في كتابة هذا التاريخ يهرب من قراءته وبالتالي يقصر في التعرف على تاريخه مثلما يحدث للقارئ في الأمم التي لها تاريخ... وهي فكرة جديدة من الأفكار الجريئة الداعية إلى التنوير.

هذه الفكرة حققت أكثر من هدف فهي إلى جانب كونها تيسر فهم واستيعاب مراحل وأحداث هذا التاريخ واستيعابها وهو مطلب أساسي قصد إليه طه حسين فهي جذبت عددًا من الرواد إلى الإقبال على الكتابة في التاريخ الإسلامي كل حسب إمكانياته يضاف إلى هذين السببين سبب ثالث هو مشاركة طه حسين نفسه في القيام بجانب من هذا المشروع استفاد منه عدد من الكتاب والمفكرين من الأجيال التالية.

وقد دعا الدكتور طه حسين إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي كمشروع يشاركه فيه نفر من جيل الرواد، مستخدمين في ذلك المناهج الحديثة في البحث وكانت الخطوة الأولى تقريبًا في هذا المشروع عندما اتفق الدكتور طه حسين مع الأستاذ أحمد أمين والأستاذ عبد الحميد العبادي على كتابة التاريخ الإسلامي منذ فجر الإسلام حتى آخر عصر الدولة الأموية، بحيث يختص كل منهم بجانب من هذا البحث. فاختص طه حسين بالحياة الأدبية في الإسلام، وأحمد أمين بالحياة العقلية، وعبد الحميد العبادي بالحياة السياسية.

تبقى بعد ذلك الإشارة إلى المنهج الذي اتبعه الدكتور طه حسين في الكتابة الإسلامية بشكل يمكن اعتباره تاريخًا للإسلام. في جانبه الأدبي الذي كان قد اتفق عليه - من قبل - مع كل من زميليه أحمد أمين وعبد الحميد العبادي فنسجل أنه منذ البداية نلاحظ أن الدكتور طه حسين لم يحدد منهجه في تناول المادة الإسلامية على عادة ما يفعل المؤرخون في كتاباتهم. ومن هنا أصبح استنباط منهج لهذه الكتابات الإسلامية. سواء من كتاباته أو مما كتب عنه من دراسات.. عملاً واجباً.

كلنا نعرف أن شخصية الدكتور طه حسين قد تميزت بسمتين واضحتين. فهو أديب فنان إلى جانب كونه ناقدًا حساسًا. ومعنى هذا أن شخصيته تجمع بين فنية الأدب، ورهافة النقد. ولما كان التاريخ حسب التعريف الصحيح هو في مجموعه علم من العلوم أو بالأحرى نوع من النقد والفن، فمن الواضح أن جانبًا كبيرًا لا يستهان به من إنتاج الدكتور طه حسين الأدبي يدخل في نطاق التاريخ.

يؤكد ذلك أن ما كتبه الدكتور طه حسين في شبابه عن الشعر العربي الجاهلي أو الإسلامي، أو ما كتبه بعد نضوجه وخصصه لأصول الأدب العربي القديم وتطوره، أو ما كتبه عن مشاكل التعليم والثقافة في العالم العربي ... يعتبر في جوهره نوعًا من التاريخ.

حتى ما جادت به قريحته من إبداع في ذكرياته الحميمة والتي ضمها كتابه «الأيام» يعتبر نوعًا من التاريخ، بالرغم من أن إبداعه الفني في كتابتها - يجعل القارئ ينسى أنه يقرأ صفحات من التاريخ.

والدكتور طه حسين اختار جانب الحياة الأدبية في الإسلام.. وهو الجانب الأثير إلى نفسه. ولكنه على الرغم من ذلك كان مؤرخًا حين تناول بالدراسة السيرة النبوية في كتاب «على هامش السيرة»، وكان مؤرخًا في ترجمته للخلفاء الراشدين الأربعة «أبو بكر وعمر وعثمان وعلي» رضي الله عنهم. وكان مؤرخًا حين تناول بالدرس المجتمع الإسلامي بعد الرسول صلى الله عليه وسلم في كل من كتابيه «مرآة الإسلام» و«الوعد الحق».

وإذا توصلنا إلى أن الدكتور طه حسين كان مؤرخًا فلا يبقى أمامنا إلا البحث في تفاصيل أسلوبه في التأريخ. فهو حين اختار الحياة الأدبية في الإسلام فمعنى ذلك أنه يريد أن ينظر إلى المادة الإسلامية نظرة الأديب الفنان الذي تجذبه وتؤثر فيه الصورة الجميلة. ولعل هذا ما أراد قوله صراحة حين قدم الجزء الأول من كتابه «على هامش السيرة» حيث يقول: «... إلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم، ومن إحياء ذكر العرب الأولين.. قصدت حين أمليت هذا الكتاب ولست أريد أن أخدع القراء عن نفسي. ولا عن هذا الكتاب! فإني لم أفكر فيه تفكيرًا، ولا قدرته تقديرًا، ولا تعمدت تأليفه وتصنيفه كما يتعمد المؤلفون، إنما دفعت إلى ذلك دفعًا، أكرهت عليه إكراهًا. ورأيتني أقرأ السيرة، فتمتلئ بها نفسي، ويفيض بها قلبي، وينطق بها لساني، وإذا أنا أملي هذه الفصول وفصولاً أخرى أرجو أن تنشر بعد حين».

ويقول: «فليس في هذا الكتاب إذًا تكلف ولا تصنع، ولا محاولة للإجادة، ولا اجتناب التعقيد، وإنما هو صورة لسيرة طبيعية صادقه لبعض ما أجد من الشعور حين أقرأ هذه

الكتب، التي لا أعدل بها كتبًا أخرى مهما تكن، والتي لا أمل قراءتها والأنس إليها، والتي لا ينقضي حبي لها، وإعجابي بها، وحرصي على أن يقرأها الناس ...».

بهذه العبارة تبدو ضمنياً بعض ملامح منهج الدكتور طه حسين في البحث التاريخي. فمن يقرأه يدرك على الفور أنه أمام أديب مؤرخ يحس فيتصور مما يحس صورة هي من جوهر التاريخ لا من تفصيله، وهي لب ما في التاريخ الذي نحب أن نتمثله جميعًا. ليكون لنا فيه الصورة المشتركة. أما ما بعد ذلك مما تزخر به كتب التاريخ العامة فهو للخاصة ولمن أراد مزيدًا من علم ومزيدًا من رأي.

والدكتور طه حسين كفنان مؤرخ لديه مقياس يقف بتاريخ الأدب ودراساته بين العلم والفن بحيث لا يغرق مؤرخ الأدب في العلم إغراقًا من شأنه أن يصيب بحوثه التاريخية الأدبية بالجفاف وبحيث لا يغرق في الفن إغراقاً من شأنه أن يفني الشخصيات في ذاته وشخصيته. بل هو يتخذ في تناوله المادة الإسلامية طريقًا وسطًا بين العلم والفن، بين التاريخ والأدب.. طريقاً تتفق فيه علوم اللغة، ومناهج البحث الأدبي في استكشاف حقائق النصوص الأدبية مع ما يتبقى له من الحس المرهف الدقيق، والذوق بحيث تتجلي شخصيته فيما يطرح من أحكام وآراء أو فيما يصوِّر من مواطن الجمال الفني في الآثار الأدبية والتاريخية المختلفة.

وعلى هذا الأساس وضع الدكتور طه حسين لنفسه ولمدرسته الأصول التي تبنى عليها دراساتهم ... وهي أصول ترد إلى جانبين:

١- جانب علمي يتصل بفحص المادة التاريخية، وتحقيقها، واستنباط دلالتها مع دقة التفسير والتعليل والتحليل، ومعرفة الظروف التي أحاطت بها، والمؤثرات المختلفة التي أثرت في منشئيها وبيان الصلات بينهم وبين محيطهم وبيئاتهم وعصورهم.

٢- جانب فني يتصل بنقد هذه المادة التاريخية وتصوير شخصيات أصحابها، وما تحدث في نفس قارئيها من إمتاع ولذة، وهو الجانب الذي يحيل التاريخ إلى عمل أدبي ممتع يلذ العقل والشعور إذ نرى من خلاله خصائص المؤرخ التسجيلي. فشخصيته

كأديب تبدو من خلال كتاباته للتاريخ حين ينفث فيه من روحه ونظرته وفكرته، ويحمله بأسلوبه، ويلتقط جوانب يطويها سرد المؤرخ التسجيلي.

وإلى جانب فحص المادة التاريخية، ثم نقدها، تبدأ عملية صياغتها من جديد. وهو حين يقوم بصياغة مادته يستخدم المنهج الاجتماعي، وخاصة إذا كانت هذه المادة التاريخية حول شخصيات تاريخية مثلما نجد في الإسلام.

ونستطيع أن نستدل على هذه الخطوة الخاصة بالمنهج الاجتماعي في عبارة للدكتور طه حسين كتبها في مقدمة كتابه «قادة الفكر» حيث قال: «الفرد ظاهرة اجتماعية، وليس من البحث الجاد القيم العلمي في شيء.. أن تجعل الفرد كل شيء، وتمحو الجماعة التي أنشأته وكونته محواً، إنما السبيل أن تقدر الجماعة، وأن تقدر الفرد وأن تجتهد ما استطعت في تحديد الصلة بينهما، وفي تعيين ما نطلبه من أثر في الآداب، والآراء الفلسفية، والنظم الاجتماعية والسياسية المختلفة...».

وبهذا المنهج الذي حاولت هذه الصفحات تبينه من كتابات الدكتور طه حسين، ومما كتب عنه أرخ لنا في الإسلام من خلال أعمال هي: «على هامش السيرة» في ثلاثة أجزاء، و«الفتنة الكبرى» في جزءين، و«الشيخان» و«الوعد الحق» و«مرآة الإسلام».

التفكير الفلسفي:

ولما كان الدكتور طه حسين يعتبر من المفكرين العقلانيين القلائل في عالمنا العربي، فلا يمكن أن نتجاوز اهتماماته وكتاباته الفلسفية خاصة تلك التي بدت في مضمون رسالتيه الجامعيتين سواء رسالة الدكتوراه بمصر عن فلسفة المعري وعنوانها «ذكرى أبي العلاء المعري» أو رسالة الدكتوراه من فرنسا وعنوانها «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية».

ومن هنا لا يمكن تجاوز هذه الاهتمامات والكتابات الفلسفية التي شكلت معنى تنويرياً في ثقافتنا العربية لا يمكن إغفاله بأي حال من الأحوال.

فاختيار الدكتور طه حسين لكل من فيلسوف المعرة «أبي العلاء المعري» والفيلسوف الاجتماعي «عبد الرحمن بن خلدون » لرسالتي الدكتوراه في الجامعة المصرية وجامعة السربون لا يخلو من دلالة، إذ كان كل من الاثنين لهما فكرهما الخاص الذي يضاف إلى البنيان الفلسفي بوجه عام.

فها هو ذا يتأمل فكر «أبي العلاء» حين يسجل آراءه في مصير النفس ومتاعب الحياة، في السعادة والشقاء، في اللذة والألم، في الموت والبعث، في الشك واليقين، في الإيمان بالعقل الذي قاده إلى شتى المعضلات الفلسفية، تلك التي زادته حيرة وشكا، ولم تهده إلى نتيجة يطمئن إليها ضميره!

وها هو ذا يتأمل فكر عبد الرحمن بن خلدون وآراءه وفلسفته ونظراته في الحياة كعالم يدرس نظرية عالم آخر يناقشها وينقدها دون أن يمنعه إعجابه بعبقريته من أن يكون موضوعياً في الحكم عليه، فهو يعرض لآراء ابن خلدون وفلسفته ويناقشها بتؤدة حيناً وبصراحة حيناً آخر يتفق معها حيناً ويختلف معها حيناً آخر. ويستخلص الفكرة التي تبدو صحيحة في ضوء مختلف المذاهب الفلسفية والقيم الأخلاقية.

كذلك فإن اختيار الدكتور طه حسين للمنهج الديكارتي في الدراسة والبحث له أكثر من دلالة أيضًا، فهذا المنهج - كما يقول عنه صاحبه ديكارت - له قواعد مؤكدة تعصم ذهن الباحث من الوقوع في الخطأ وتمكنه من بلوغ اليقين في جميع ما يستطيع معرفته دون أن يستنفد قواه في جهود شائعة!.

وبالتأكيد فإن هذا المنهج يتمشى مع روح الدكتور طه حسين ونظرته الناقدة إلى الأشياء، هذا إلى جانب إعجابه الشديد ببدايات ديكارت نفسه حين مثل بدوره تجسيدًا حياً لقيم النهضة الفكرية الأوروبية، ومن هذه الزاوية يمكن التقريب بين الاثنين.

ويتضح ذلك مثلاً في ثورة كل من الاثنين على التعليم: ديكارت كان لا يخفي سخطه على التعليم السائد في عصره سخطًا وصل به إلى حد الثورة! كذلك نجد الدكتور طه حسين تمرد على العلم والتعليم منذ صباه المبكر حتى شيخوخته! لقد كان في ثورته على

التعليم شبيهاً كل الشبه بديكارت الذي تلقي علوم العصور الوسطى على يد أفضل معلميها، ولكن سرعان ما تمرد على أسلوبهم في التلقين المباشر والحفظ الحرفي لآراء غيرهم، والتعاليم المشوهة التي لا يقوم عليها دليل! وهو ما يمكن تبينه في تعليم الدكتور طه حسين بالأزهر ورفضه للمناهج العقيمة التي يتبناها بعض الشيوخ. هو ما جعله يصطدم بهم ويقررون إسقاطه في الشهادة العالمية.

كذلك هناك شبه آخر يجمع الاثنين – الدكتور طه حسين وديكارت – في أن كلا من الاثنين كان يحارب جهالة العصور الوسطى متمثلة في المتزمتين والمتعصبين، وهذا الاتجاه بعينه هو الذي تبدأ به الحياة الفكرية القائمة على إعمال العقل لديه وتنويره أي قطب من أقطاب النهضة الفكرية في أي مجتمع من المجتمعات.

هذا إلى جانب إعجاب الدكتور طه حسين بكتابات بعض الفلاسفة مؤكدًا أنه يجد متعة كبيرة في قراءة أفلاطون وأرسطو وسبنسر وبرجسون، وكذلك في قراءة بعض الأدباء المفكرين الألمان وفي مقدمتهم جيته وشيلر وهايني، أما كانط وهيجل ومعظم الفلاسفة الألمان فلا يستسغيهم.

وتأملات الدكتور طه حسين في مجال التفكير الفلسفي لها دلالة ومعنى. فها هو ذا يعرف الفيلسوف بأنه الإنسان الذي درس دراسة علمية عميقة العلوم الطبيعية واللاهوتية والأخلاقية، وطبقها على حياته العلمية وسلوكه الشخصي بحيث لا يكون هناك تناقض بين هذه العلوم وما يصدر عنه من أفعال.

وواضح أن مثل هذا التعريف الذي أورده في كتابه «تجديد ذكرى أبي العلاء» إنما هو تعريف للحكيم لا للفيلسوف، وكلنا يعرف الفرق بين الفيلسوف والحكيم، لكنه على أي حال هو نوع من التأمل الفلسفي الذي ينسب إليه وليس لغيره.

ونقطة الانطلاق في فلسفة الدكتور طه حسين هي الإيمان «بالحتمية التاريخية» فكل ظاهرة سواء أكانت مادية أم أخلاقية يمكن ردها إلى قوى اجتماعية أو كونية.

ويرى أن التطور من طبيعة الأشياء، وقد لا ندرك هذا التطور في حينه وقد نكرهه، ونحاول مقاومته، ولكنه يستمر في تقدمه كالجيش المنتصر، وهو نتيجة للصراع الدائم بين الخير والشر.

وإذا كان الدكتور طه حسين قد أكد أن التطور من طبيعة الأشياء فإنه لا يبين لنا كنه القوة الكامنة وراء هذا التطور وخاصة أن غرائز الإنسان تدفعه إلى الشر. والعقل هو النور الذي ينير الظلمة، ولهذا كان يجب أن يكون العقل المرشد الوحيد للإنسان في حياته، فمهما يكن الضوء ضعيفاً والظلمة كثيفة فعلى العقل ألا يتخلى عن القيام بمسئولياته وهذا من أوضح معاني التنوير.

ينتج عن هذا أن تاريخ التقدم الإنساني هو تاريخ «الدور» الذي قام به العقل في الحياة الإنسانية، وقد استعرض في كتابه «قادة الفكر» تطور العقل الإنساني في أربعة ادوار أو مراحل أو عصور هي «عصر الشعر» و«عصر الفلسفة» و«عصر السياسة» و«عصر الشرق». بما فيه من فلسفات.

وعن سؤال لكاتب هذه السطور– «هل عندنا فلسفة تميزنا من غيرنا؟» – يجيب الدكتور طه حسين قائلاً: «إذا كانت الاتجاهات الفلسفية في مصر تستوعبها الوجودية والوضعية المنطقية والجوانية والبراجماتية – فإنني أستطيع الإشارة ولو من بعيد إلى كل فلسفة من هذه الفلسفات وعلاقتها بنا فالوجودية مثلاً فلسفة غربية قامت في ألمانيا واستوردها سارتر إلى فرنسا ثم نقلها إلينا الدكتور عبد الرحمن بدوي حين وضع رسالته في الدكتوراه عن الزمان الوجودي.. ثم علمها لتلاميذه في قسم الفلسفة بجامعة عين شمس، وعلى هذا فليست الوجودية مصرية، وإنما هي مأخوذة عن وجودية الغرب. وأما عن الوضعية المنطقية فهي خليط بين الوضعية والمنطقية، وما أرى أنها توطنت بعد في مصر.. على الرغم من اجتهادات الدكتور زكي نجيب محمود. والجوانية للدكتور عثمان أمين.. فلا أرى أنها تقوم على أساس فلسفي دقيق وقد بادرت بإعلان هذه الرأي غداة صدور كتاب «الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة». بقيت البراجماتية التي يمثلها الدكتور فتحي الشنيطي، فهي كانت اتجاهاً لبيرس ووليم جيمس، ولهذا فهي ليست مصرية ولن

تكون مصرية في يوم من الأيام. ولهذا يمكن القول بأن فلسفتنا يمكن اعتبارها تأويلات وتفسيرات للفلسفات العالمية...».

ويرى الدكتور طه حسين أن معظم أساتذة الفلسفة في مصر يعتمدون في تأملاتهم وتحليلاتهم الفلسفية على المنهج الديكارتي من حيث هو أصل من أصول البحث العلمي الدقيق.

ومن آراء الدكتور طه حسين التي أفادت البنيان الفلسفي وأضافت إليه.

الفنون المرئية والمسموعة:

من الغريب أن نسجل لمن في حالة الدكتور طه حسين رأياً في الفنون المرئية كالمسرح والسينما. ولكن ما العمل وقد كان له هذه الآراء التي ضمنها بعض كتبه ومنها كتاب «فن أدب التمثيل العربي» الذي يتضمن وجهات نظره في أدب التمثيل المسرحي في الغرب، وكتاب «من بعيد» وفيه يحدثنا عن «سارة برنار» وأسلوب تمثيلها وغيرهما من كتب ومقالات، والأغرب أن تحدث آراؤه في هذه الفنون دوياً واهتمامًا بين النقاد والأدباء والسبب لأنها تتضمن آراء جديدة وجريئة وجسورة.. من نوع الآراء التنويرية.

مثلاً في المسرح يرى أن ما يكتبه كتاب المسرح الجدد «كلام فارغ»! حتى توفيق الحكيم يذكره حين كتب مسرحية «الأيدي الناعمة» باللغة العربية الصحفية، ثم اتفق مع يوسف وهبي على تحويلها إلى اللغة العامية، فكانت النتيجة عملاً تافهًا!

ويضرب طه حسين مثلاً بأنه يمكن استخدام الفصحى في المسرح وبأن هذا يؤدي إلى النجاح فيقول: «إن كتاب المسرح يظلمون الجمهور حين يقولون عنه: إنه لا يفهم اللغة الفصحى، لقد ترجمت بالفصحى رواية فرنسية ومثلت على مسرح الأوبرا واستمرت وقتاً ولم يكن بالمسرح مقعد خال، ونجحت نجاحًا كاملاً، وكان الجمهور يتفهم كل أعماقها مواقفها».

ويستغرب من كيفية استخدام العامية في المسرح حيث يقول: «أنا لا أفهم كيف تستخدم العامية في المسرح ثم بعد ذلك نقول عن العمل إنه عمل فني صالح»؟.

ويتضح موقف الدكتور طه حسين من العامية في المسرح صراحة حيث يقول: «المسرح قد تقدم تقدماً فنياً إلا أن اللغة العامية بكل أسف تسوده. وأنا لا أقبل الاستماع إلى الروايات التي تمثل بالعامية.. فالمعركة بينها وبين الفصحى على المسرح معركة قديمة ولي منها موقف معروف، هذا التخلف في رأيي يعود إلى بعض الشبان الذين يكثرون من العامية بالقدر الذي يهدد اللغة الأم، كما أن الذين يؤلفون للمسرح الآن لا يتعمقون في القراءة، ولهذا لا يجيدون تقديم الأعمال الفنية سواء في المسرح أو في السينما. ويخيل إلى أن هذا راجع إلى مستوى التعليم في الجامعات الذي هبط بوجه عام».

ويقول: «ثم كيف أشاهد مسرحية لكاتب شاب (يقصد نعمان عاشور) قرأت له مقالاً عنوانه (لغة المسرح من تاني..) من تاني هذه جعلتني لا أقرأ المقال».

وبالمناسبة مع احترامي وتقديري لرشدي صالح ككاتب مثقف أحب أن أقرأ له.. لا أوافقه عندما وصفه بأنه النسخة الشعبية لتوفيق الحكيم.. إن (نعمان عاشور) نسخة من توفيق الحكيم، ولكن بغير ثقافة توفيق الحكيم!

وفي السينما نجد للدكتور طه حسين آراء وتجارب وهو أمر يخالف المسرح الذي لم يكن له فيه تجارب، لقد كان يقول عنها: «على الرغم من أنني لا أحب الحديث طويلاً عن السينما.. فإنني أستطيع القول بأن السينما جهاز تعليمي إلى جانب أنها جهاز تثقيفي، وهي كجهاز تثقيفي وتعليمي تمثل حاجة ملحة يستطيع المجتمع عن طريقها تحقيق المعجزات، وخاصة في الريف.. فعن طريق جهازها المتنقل يمكن ربط القرية بالمدينة والفلاح بعجلة الحضارة، ويمكن أيضًا أن تسهم في مشروعات كثيرة في مقدمتها محو الأمية وتحديد النسل».

وعن تجربته في السينما والتزام القائمين عليها بالنص الأصلي، وخاصة كاتب السيناريو يوسف جوهر وهو كاتب وروائي والمخرج بركات، يقول الدكتور طه حسين:

«دعاء الكروان لم يكن به بأس، ولكنهم أضافوا إلى الكتاب جزءاً سامحهم الله عليه، وهو قتل المهندس، وهذا شيء غير موجود في النص الأصلي ولم أفكر فيه. فأفسدوا بذلك القصة. لأن القصة نهايتها: المهندس يتزوج الفتاة. فبدلاً من أن يكون هناك إمكان للزواج – صنعوا بدلاً منه إمكاناً للقتل، فيبدوا أن القتل أيسر عند رجال السينما من استمرار الحياة والحب والزواج»!.

وبالنسبة لفيلمه المعروف بـ «ظهور الإسلام» يقول: «لقد أفسدوه أيضًا.. أرجو أن تتاح للذي شاهده فرصة لمشاهدة قراءة الكتاب الأصلي» الوعد الحق «حتى يكون بي رحيمًا».

وحتى «الحب الضائع» لم يفكر واحد من القائمين على إخراجه أن يريني ماذا يفعل بقصتي مع أن الذي يخرجها هو المخرج بركات وهو الذي أخرج من قبل «دعاء الكروان». وهذا عيب كبير أن يتصرف السينمائيون في أعمال المؤلفين وكأنها أعمالهم دون مراعاة لحقوق المؤلف.

ويقرر الدكتور طه حسين قائلاً: «بعد ذلك إن السينما جهاز لإفساد الأعمال الأدبية. على الأقل في حدود أعماله».

وعن الموسيقى والغناء يقول الدكتور طه حسين: «الموسيقى العربية كما هي الآن لا تستطيع أن تقدم شيئاً، وإني آسف أشد الأسف لأننا أضعنا موسيقانا العربية الأصلية جرياً وراء اتجاهات الغرب في الموسيقى».

ويقول: «وكانت النتيجة أننا لم نواكب الغربيين في تقدمهم، ولم نحافظ على تراثنا العربي الأصيل خاصة وأنه لدينا في هذا الميدان وأعني الموسيقى تاريخ طويل ربما كان سابقًا على التاريخ هذا الغرب الذي نجري وراءه لنقلده».

ويرى أنه بعد الراحل الفنان سيد درويش ليس هناك فنان عربي واحد يستطيع القيام بإنتاج موسيقي يبشر بالخير أو يسمو بالمشاعر أو يوجه الحياة، لهذا أجد نفسي مضطرًا إلى مقاطعة أغانينا وموسيقانا.. اللهم إلا بعضًا من مقطوعات «أبو بكر خيرت».

وفي رأيه أن الموسيقى يمكنها هي والغناء أن يكونا رفيقي نضال للجماهير إذا عبَّر بصدق عن آمال وآلام الجماهير التي تسمعها.. لا أن يكونا سبيلاً إلى إيقاظ الغرائز الحيوانية.. الموسيقى ينبغي أن تعبر عن أعظم وأنبل ما في النفوس من قيم بأسلوب جاد ورفيع.أما كيف يمكن لأي شعب أن يربي وجدانه الاجتماعي عن طريق الموسيقى والغناء فيؤكد أنه يمكن إذا كانت هذه الموسيقى حية وكلمات الأغنية أصيلة.. أو الاثنان تنبعان من البيئة لا بعيدة عنها.لكن ما فائدة الموسيقى بوجه عام؟ يقول الدكتور طه حسين لتلميذه في جنة الشوك «أغسل بها نفسي من أدران الحياة الاجتماعية!».

هذه الآراء التي سجلناها للدكتور طه حسين سواء في كتبه أو مقالاته تؤكد بصورة أو بأخرى تأثيره في هذه المجالات التي تحدث عنها.

مجانية التعليم:

ولعل أفكار طه حسين في مجال التعليم العام كانت من أبرز المواقف التنويرية الجسورة حيث دعا إلى مجانية التعليم، وانتزع هذا الحق للشعب في وجود ملك كان يهمه أن يظل الشعب على جهله حتى يسهل حكمه، إلى جانب وجود إحتلال إنجليزي كان يهمه أن يبقي الشعب على جهله حتى يسهل احتلاله.. ولهذا فإن هذه الفكرة كانت من أهم المواقف التنويرية ومن هنا يحسن تتبع مسارها.

في حديث للدكتور طه حسين لكاتب هذه السطور، بتاريخ ٤ فبراير ١٩٦٧ بمجلة الإذاعة والتليفزيون قال: «عندما توليت وزارة المعارف، وناديت بأن التعليم حق لكل مواطن في مصر كحقه في الماء والهواء، لقي هذا الأمر كرهًا من البعض، وسخرية من البعض الآخر.. والاثنان اتفقا على تسميتي وزير الماء والهواء نسبة إلى ما ناديت به في بداية عهدي بالوزارة، ولم أضق بما اتفق عليه القوم.. بل اعتبرته نوعًا من تأكيد ما ناديت به..».

والحق أن اهتمام الدكتور «طه حسين» بالتعليم وعمله على أن يكون حقاً لكل مصري مثل حقه في الماء والهواء... لم يكن وليد الفترة التي تولى فيها مسئولية وزارة المعارف، وإنما نشأ عنده هذا الاهتمام قبل ذلك بكثير.. ربما في عشرينيات القرن الماضي إن لم

يكن قبل ذلك. أيام أن كان طالباً للعلم بالأزهر الشريف والجامعة المصرية القديم، فكم راودته هذه الفكرة والحت عليه مرارًا وتكرارًا.

ولعل هذا المعنى يتضح في قوله بكتاب جنة الحيوان: «اللهم أشهد أني ما ذهبت قط إلى الجامعة أو إلى وزارة المعارف إلا وكانت هذه القصة ملء قلبي و إلا ذكرت أني كنت سعيدًا حين تعلمت على حساب الدولة فمن الحق عليَّ أن أتيح بعض هذه السعادة لأكبر عدد من أبناء مصر، ولو استطعت لأتحتها لهم جميعًا.».

وتنمو هذه الفكرة وتكبر حتى تصبح هدفًا نصب عينيه واجب التنفيذ. خاصة إذا وقر في قلبه أنه للنفع العام، و إلا فما معنى أن يصدر كتابه «نظام الإثينيين» بهذه الكلمات: «لم أتعلم لأنتفع وحدي».

ولا شك أن طه حسين كان يعني ما يقول، فالتعليم في نظره ليس خلاصًا من الجهل فحسب، وإنما هو أيضًا وسيلة للاستقلال والحرية، فإذا أردنا الوعي فلا سبيل لنا إلا التعليم. وإذا أردنا الاستقلال فلا طريق لنا غير التعليم، وإذا أردنا الحرية والديمقراطية فليست هناك وسيلة أخرى لنا غير التعليم، وهل هناك شعب يدرك ما يدور حوله ويتحرر من أغلال الاستبعاد داخلياً وخارجياً وهو شعب جاهل؟ ثم هل هناك شعب يريد التطور والتقدم ويبني دولة حديثة إلا على أساس من التعليم، ولعله نبه إلى شيء من ذلك بكتابه «مستقبل الثقافة في مصر» حيث قال: «كي ننشئ لمصر الحديثة أجيالاً من الشباب كراماً أعزاء لا يتعرضون لمثل ما تعرض له بعض أجيالنا السابقة من الذلة والهوان.. سبيل ذلك واحدة لا ثانية هي بناء التعليم على أساس متين» أو حين يقول في هذا الكتاب نفسه «أول وسيلة من وسائل الكسب التي يجب على الديمقراطية أن تضعها في أيدي الأفراد إنما هو التعليم الذي يمكن الفرد من أن يعرف نفسه، وبيئته الطبيعية والوطنية والإنسانية كلها، وأن يتزود من هذه المعرفة، وأن يلائم بين حاجته وطاقته وما يحيط به من البيئات والظروف. وقد لا يكون ميسوراً أن يطلب إلى الديمقراطية منح الأفراد كل ما يحتاجون إليه، لكن الشيء الذي لاشك فيه أن الديمقراطية ملزمة بأن تمنح الأفراد حظاً يسيرًا من هذه الوسيلة».

ولعله يتجاوز ذلك إلى الحياة نفسها حيث يقول: «لن تستطيع الديمقراطية أن تكفل للناس حياة ولا حرية ولا سلمًا.. إلا إذا كفلت لهم تعليمًا يتيح لهم الحياة ويبيح الحرية ويمكنهم من السلم».

وتمر الأيام والسنون، حتى إذا كان يوم الثالث عشر من يناير عام ١٩٥٠ الذي فيه يتولى طه حسين أمور وزارة المعارف العمومية.. يتحول الخيال عنده إلى حقيقة والنظرية إلى تطبيق، والفكرة إلى تنفيذ.

نعم الفكرة التي طالما راودته وألحت عليه ومؤداها أن يكون التعليم حقًا لكل مصري كحقه في الماء والهواء.. ها هي تقترب من التحقق حيث يجعل قبوله لمنصب وزارة المعارف، في الوزارة الوفدية الأخيرة قبل الثورة مشروطًا بإقرار مجانية التعليم مع مرسوم تعيينه وزيرًا للمعارف.

وكانت هذه أول مشكلة يواجهها حزب الوفد قبل تشكيله للوزارة. إذ كيف يقنع هذا الحزب وزعيمه مصطفى النحاس الملك الذي كان يناصبه العداء بقرار ينذر بالخطر؟ وهل يستطيع الزعيم «مصطفى النحاس» بكل ما لديه من تأييد شعبي ساحق، وتأثير رسمي ملحوظ أن يغير فكرة الملك الذي كان يفضل أن يحكم شعبًا جاهلاً. على أن يحكم شعبًا متعلمًا؟ وهل ترضى الرجعية المستفيدة من جهل الشعب بمبدأ تعليمه؟

ومن ناحية أخرى هل يستطيع الزعيم مصطفى النحاس باشا أن يقنع طه حسين بما لا يراه غير الحق؟ وهل هناك حق عند طه حسين أفضل من إتاحة التعليم لكل مواطن مصري؟ وهل تستطيع هذه الوزارة التي جاءت بتأييد شعبي ملحوظ التهاون في هذا الحق الذي يطالبه به طه حسين... وكانت مشكلة.

نعم هي مشكلة لكن لاحت بوادر حلها حين أقسم الزعيم مصطفى النحاس للدكتور طه حسين بأن ينفذ له ما يريد بعد أن تتولى الوزارة مهامها.. ورغم أن طه حسين كان يعرف أن مصطفى النحاس باشا مؤمن مثله بأن التعليم حق لكل مواطن.. إلا أنه مع ذلك صارحه بالقول: «إنه - أي النحاس - إذا لم يبر بوعده فسوف تكون استقالته أول عمل يقدم من جانبه للحكومة».

وبالفعل بر النحاس بوعده لطه حسين الذي أعلن مجانية التعليم الثانوي بعد توليه مسئولية وزارة المعارف، حيث كانت هناك مجانية للتعليم الابتدائي التي أقرها عام ١٩٤٤ وزير المعارف الأسبق أحمد نجيب الهلالي باقتراح من طه حسين نفسه إبان عمله مستشارًا فنياً لوزارة المعارف.

على أن الأمر لم يكن خاصاً بمجانية التعليم فقط، فقد كانت هناك قيود كثيرة.. مثل قيود السن، وصعوبات تتعلق بالقبول في المدارس، وقصر دخول المدارس الأميرية على أبناء الأغنياء وغيرها من تحديات قضى عليها طه حسين الذي أصدر تعليماته ألا يحال بين التعليم ومن يرغب فيه، لأن التعليم في رأيه كالماء والهواء ولا ينبغي أن يوضع أي قيد على شرب الماء أو تنفس الهواء.. وذاع وقتئذ اصطلاح سياسة التيسير التي عرف بها عهد طه حسين في وزارة المعارف.

وطبيعي والأمر كذلك أن يعد طه حسين العدة لمواجهة ما يتوقع من تدفق الآلاف المؤلفة على المدارس بسبب مجانية التعليم، وسياسة التيسير... وكانت هذه معجزة أخرى له. فقد استطاع في فترة قصيرة أن ينشئ عشرات المدارس، ويفتح مئات الفصول. ويعد أماكن لآلاف من طلاب العلم، كما يوفر الدرجات لتعيين آلاف المعلمين. وبذلك ارتفع عدد المقبولين بالمدارس من ١٤٥ الف طالب عام ١٩٤٩ إلى أكثر من ٥٦٠ الف طالب عام ١٩٥٠. كما تضاعف تبعاً لذلك عدد المقبولين في الجامعات والمعاهد العليا في العام نفسه.

ولم تقتصر إصلاحات الدكتور طه حسين في وزارة المعارف على مجانية التعليم وفتح المدارس والفصول وتوفير الدرجات لتعيين المعلمين.. وإنما عمل قدر استطاعته على تحسين حال المعلم لإيمانه بأن تقدم التعليم وتطوره رهنٌ بتحسين حال المعلم. وأنه لا يرجى من التعليم فائدة أو إصلاح والمعلم سيء الحال. وها هو يخاطب المعلمين قائلاً: «أقسم لو استطعت ألا أترك من المعلمين مظلومًا إلا أنصفته، ولا متأخرًا إلا قدمته، ولا ساخطاً إلا أرضيته.. لكنت أسعد الناس في هذه الدنيا!».

وهكذا استطاع طه حسين في فترة وجيزة إبان توليه وزارة المعارف أن يحدث تغييرًا بالغًا في الأسس والمناهج التعليمية، وأن يرسم خططاً جديدة لانقلاب خطير في البناء الاجتماعي والأكثر في العقلية المصرية، وأن يجعل من رسالته التعليمية وسيلة لتحقيق الحرية لأبناء وطنه.

وهذه الحرية نفسها هي التي كان يلتمسها لأبناء وطنه، ويطالب كل مصري يوضع في إطار المسئولية بأن يحققها قائلاً: «يجب عليكم قبل كل شيء أن تنقلوه من الجهل إلى العلم ». وأن تعلموه واجبه أولاً وحقه بعد ذلك كما يصرخ في آذان أولئك الذين يلتمسون المجد لمصر فيقول لهم: «عليكم أن تفتحوا لأبنائها طريق المجد، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتعليم». كما يخاطب الذين يلتمسون لوطنهم الكرامة ويأبون أن يكون وطنهم مستذلاً قائلاً: «عليكم أن تمكنوا هذا الوطن من تحقيق آماله التعليمية وإنقاذه من الجهل. فلا مجد والجهل مخيم، ولا حرية والجهل مستأثر بالقلوب».

وبعد فقد كان هذا بعضًا من برنامج طه حسين عندما قبل المسئولية الوزارية.. وكان ما يفكر فيه ويهدف إليه هو تيسير التعليم كحق لكل مواطن مصري مثل حقه في شرب الماء وتنفس الهواء.

التعليم الجامعي:

وفي الحديث عن الأفكار الداعية إلى التنوير الذي أحدثه طه حسين في الجامعة لعلنا نتذكر أنه منذ صدور المرسوم بإنشاء الجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) مكونة من عدد من الكليات إحداهن كلية الآداب، واختيار طه حسين ضمن هيئة تدريسها.. منذ ذلك الوقت انصرف ذهن الناس عند سماع كلمة الجامعة إلى كلية الآداب وحدها، ثم إلى طه حسين وأفكاره الجديدة المثيرة للجدل والنقاش.. حتى أصبح مألوفًا وقتئذ القول بأن طه حسين هو الجامعة، وأن الجامعة هي طه حسين، وذلك لجهوده في إقامة الصرح الجامعي وتقديره والحفاظ على كرامته حتى ولو كان ذلك على حساب مستقبله.

ومن هذه الجهود التي قام بها طه حسين في المجال الجامعي وعدت من الأعمال التنويرية استحداثه لفكرة الجامعات الجديدة - بالطبع لتواكب الجامعة الحكومية - أي إنشاء جامعات جديدة تتولاها الدولة مثل جامعة إبراهيم باشا (عين شمس الآن) وجامعة فاروق الأول (الإسكندرية الآن) التي تولي إدارتها فور إنشائها وقنابل جيوش المحور تسقط على المدينة، هذا إلى جانب استحداثه لفكرة الجامعات الإقليمية أي إنشاء جامعة في كل إقليم أو محافظة تستوعب أبناء هذا الإقليم أو المحافظة، حتى لا تزدحم مدينتا القاهرة والإسكندرية بالوافدين من المحافظات للالتحاق بجامعات القاهرة وعين شمس والإسكندرية، ولهذا كانت فكرة طه حسين في إنشاء الجامعات الإقليمية تلك التي بدأت بإنشاء جامعة أسيوط لتكون أساساً لما يسمى بالجامعات الإقليمية والتي بلغ عددها الآن اثني عشر جامعة منتشرة في محافظات مصر بالوجهين البحري والقبلي ولذلك كان طه حسين موضع عرفان الجامعات المصرية والعربية والعالمية انطلاقاً من كونه ابن الجامعة البكر وأستاذ الأدب العربي، وعميد كلية الآداب ومدير الجامعة، وفوق هذا وذاك فاتح الآفاق العديدة أمام أجيال وأجيال في الجامعة التي كانت تنسب إليه

تبع ذلك عدة مواقف باهرة لطه حسين من هذه المواقف التي تسجلها الجامعة لطه حسين أنه حين عين عميدًا لكلية الآداب استدعاه مراد سيد أحمد باشا وزير المعارف العمومية في وزارة إسماعيل صدقي باشا الأولى طالباً منه - بإيعاز من إسماعيل صدقي باشا - أن يستقيل من الجامعة، ويتفرغ لرئاسة تحرير جريدة الشعب لسان حال حزب الشعب - الذي أنشأه صدقي باشا - وهنا يرفض هذا العرض مبررًا رفضه بأنه لا يقبل لعمادة كلية الآداب بديلاً، حتى ولو كان البديل رئاسة تحرير صحيفة رئيس الوزراء، ويصر على ذلك حتى بعد أن أبلغه الوزير إنها أوامر رئيس الوزراء... فيزداد رفضًا.

ويضمر إسماعيل صدقي باشا في نفسه هذا الموقف من طه حسين، وينتظر فرصة يكون فيها الحساب، وتأتي هذه الفرصة في فبراير عام ١٩٣٢ حين يكتب له وزير المعارف الجديد حلمي عيسي باشا أن يعمل على تنفيذ أمر لرئيس الوزراء إسماعيل صدقي بأن تمنح كلية الآداب الدكتوراه الفخرية لأربعة من السياسيين البارزين هم «علي ماهر باشا

وعبد العزيز فهمي، باشا، وإبراهيم يحيي باشا، وتوفيق رفعت» فيرفض طه حسين هذا الأمر... وحين يستدعيه وزير المعارف حلمي عيسي بمكتبه، ويحدثه في هذا الموضوع يرد طه حسين قائلاً: «يا باشا... عميد كلية الآداب... ليس عمدة قرية.. تصدر إليه الأوامر من الوزير.. أنا لا أوافق على منح الدكتوراه الفخرية في الآداب لأحد لمجرد أنه من الأعيان.. ولا أستطيع أن أعرض هذا الأمر على زملائي من الأساتذة في مجلس الكلية».

ويذكر طه حسين هذه الواقعة في أحاديثه وكتاباته قائلاً: «في هذه اللحظة بدأ التجهم والغضب كاملين في صوت حلمي عيسي وقال.. طيب.. أنت لا تسمع الكلام.. هاتشوف من ينفذ كلامه..».

ويبدو أن هذا التلميح من الوزير كان بمثابة الإنذار ببداية المتاعب بالنسبة لطه حسين وأسرته.. فقد توالت الأحداث مؤكدة ذلك.. وكان أولها نقل طه حسين من الجامعة إلى إدارة من إدارات وزارة المعارف.. فنفذ النقل، ورفض العمل، وبدأ حملة صحفية ضد حكومة صدقي باشا ووزير معارفه حلمي عيسى، ونتيجة لذلك طلب إسماعيل صدقي تصفية الخلافات بين وزير معارفه وطه حسين مقررًا عودة طه حسين إلى الجامعة.. فعل هذا مضطراً بعد استهجان الرأي العام لما حدث، أو مناورًا سياسياً انتظاراً لفرصة أخرى يكون فيها الحساب.. والمناورة هي الأرجح و إلا فما معني إيقاظ معركة «الشعر الجاهلي» عام ١٩٣٢ التي انتهت منذ ست سنوات حين يوعز إسماعيل صدقي باشا بالطبع للعضو عبد الحميد سعيد بأن يقدم استجواباً في البرلمان حول هذا الكتاب ومؤلفه بحيث يشتمل الاستجواب على اتهامين أحدهما الإشارة إلى صورة فوتوغرافية نشرت بالأهرام تمثل طلبة وطالبات الكلية يجلسون حول أستاذهم طه حسين ويتبادلون الأحاديث والضحكات ووصف هذا العمل الشائن – في رأيه – بالانحلال والمجون؟ والآخر يدور حول التنبيه إلى أن كتاب «في الشعر الجاهلي» الذي ألغي بقرار من المحكمة.. لا يزال يدرس في الجامعة بعنوان: «في الأدب الجاهلي»..

وذرًا للرماد في العيون.. يرد وزير المعارف على الاتهام الأولي متظاهرًا بالدفاع عن طه حسين وحرية الجامعة، أما الاتهام الثاني وهو الذي يمثل جوهر المشكلة القديمة التي يريد إسماعيل صدقي باشا إثارتها من جديد فيتغاضى عنه ليفتح بابًا للمناقشة لا ينتهي، وبالفعل تطول هذه المناقشة وتتفرع، وتنتقل من البرلمان إلى الصحافة لتصبح قضية رأي عام. وتفتح النيران من جديد على الدكتور طه حسين، ولا يكتفي مفتعلو هذه الأزمة بذلك، وإنما يوعزون إلى الأزهر وشيخه الإمام الشيخ الظواهري ورجاله بأن طه حسين خارج على العقيدة الدينية والتقاليد الاجتماعية وأنه يستحق الإدانة على اعتبار أنه لا يصلح أن يكون مربيًا للأجيال.

وهكذا تم لداهية السياسة إسماعيل صدقي ما أراد من الحساب.. حيث ينقل طه حسين من الجامعة إلى إدارة من إدارات وزارة المعارف العمومية.. ليتم بعد ذلك فصله نهائيًا من العمل بالوزارة والجامعة معًا.

لكن هل انطلت هذه المناورة من إسماعيل صدقي باشا على الرأي العام المثقف داخل الجامعة أو خارجها؟ لقد أدرك الجميع أنها مكيدة مدبرة ضد طه حسين الذي لم يكن يومًا إلا حافظًا لأمر دينه، حريصًا على تقاليد أمته، مهتمًا بسلامة لغته، مؤمنًا بعبقرية ثقافتها – كما يشهد بذلك خصومه – فتنقلب الآية، فبدلاً من أن يكون الرأي العام داخل الجامعة ضد طه حسين، يقف إلى جانبه ويتعاطف معه، ولا سيما حين يعلم أن صدقي باشا كان في الأصل يريد استخدام قلم طه حسين في مقاصده. وهكذا كان لاستبعاد طه حسين من الجامعة أثره في نفوس الجامعيين أساتذة وطلابًا كما كان له أثره في نفوس جموع المثقفين خارج أسوار الجامعة ممن زاملوا طه حسين حاملاً لقلم أو صاحب رأي أو حتى القراء الذين أحبوا طه حسين، هذا الإنسان الكفيف ابن الطبقة الفقيرة الذي استطاع بإصرار أسطوري وتحدٍ ليس له نظير أن يصل إلى أكبر المناصب العلمية.. وهنا قامت المظاهرات داخل الجامعة.. ولم تكن هذه المظاهرات ضد طه حسين، وإنما كانت مؤيدة له، ومطالبة بعودته إلى الجامعة.

ويعود طه حسين إلى الجامعة محمولاً على أعناق أصدقائه وزملائه وتلاميذه وتموت هذه المكيدة في مهدها. لكن الغريب في هذا الأمر أن يلزم طه حسين بيته بعد هذا التأييد. ولعل هذا سر من أسرار طه حسين أنه لا يسبح – متهوراً – ضد التيار حتى لا يؤذي نفسه أو يورطها، واقتصر نشاطه في هذه الفترة التي أعقبت ٢٩ مارس ١٩٣٢ على الكتابة بالصحف (السياسة الأسبوعية – كوكب الشرق وصحيفة الوادي التي تولى رئاسة تحريرها) ويظل على هذا النحو متفرغًا للعمل الصحفي بعيدًا عن الجامعة فترة تنتهي في ديسمبر ١٩٣٤ حين يعاد إلى الجامعة أستاذًا للأدب العربي. حتى إذا جاء عام ١٩٣٦ ينتخب عميدًا لكلية الآداب ويستمر في هذا المنصب إلى مايو ١٩٣٩. ليعاد انتخابه بالإجماع مرة ثانية.. لكن الحكومة آنذاك – حكومة محمد محمود باشا – لم ترض بإعادة عمادته. فيقبل الاستقالة مشترطاً أن يزاول عمله كعميد ليوم واحد فيه يوقع عددًا من القرارات احترامًا لأصوات ناخبيه. ويبقي أستاذاً للأدب العربي بالجامعة حتى وإن انتدب مراقبًا عامًا للثقافة بوزارة المعارف في أواخر عام ١٩٣٩، ويستمر في هذا العمل محتفظًا بأستاذيته للأدب العربي حتى عام ١٩٤٢ حيث يفكر في إنشاء جامعة جديدة في العاصمة الثانية لمصر الإسكندرية هي جامعة فاروق الأول (الإسكندرية الآن) ليكون أول مدير لها في أكتوبر ١٩٤٢.

ولا تنس هذه الجامعة «جامعة الإسكندرية» مواقف عديدة للدكتور طه حسين من هذه المواقف ما فعله مع صادق بك جوهر أحد رجال القصر الملكي الذي عينه الملك سكرتيرًا عاماً للجامعة. وهو ما أشرنا إليه من قبل.

وبعد... فهل نلتمس بعد رحيل طه حسين معنى لمواقفه التي كانت تهدف أولاً وأخيرًا إلى إرساء القيم الجامعية الأصيلة التي منها احترام لسلطان العلم. وتقدير لحرمة الجامعة، وإعلاء لهيبة العلماء.

العلم والتعليم:

وليس غريبًا أن يهتم الدكتور طه حسين بالعلم والتعليم ونظرياته وتطبيقاته فعن طريق العلم والتعليم استطاع أن يقضي على حجب الظلام التي فرضتها عليه عاهته، وأن يكون ملء السمع والبصر على مدى ثلاثة أرباع قرن من عمره.

يرى الدكتور طه حسين أن العلم والتعليم ليس ترفًا بل هو حاجة ضرورية فردية كانت أو قومية لا بد منها لبناء الوطن كحاجته إلى الجيش للدفاع عنه، ولهذا يجب أن ينفق المال عليه بسخاء، ولا يجوز أن يحرم أي مواطن من التعليم بسبب فقره.

بل إن العلم والتعليم هما سلاح مصر كلها الذي تدافع به عن نفسها، وهو الذي يحميها من التعرض للمذلة والهوان، والعلم والتعليم ليس وسيلة لتحررنا من الاستعمار الذي يهاجمنا من الخارج فحسب، بل التعليم وسيلة لتحررنا من الداخل أيضًا، يقول الدكتور طه حسين: «أول وسيلة من وسائل الكسب التي يجب على الديمقراطية أن تضعها في أيدي الأفراد إنما هو التعليم الذي يمكن الفرد أن يتزود من هذه المعرفة، وأن يلائم بين حاجته وطاقته وما يحيط به من البيئات والظروف! وقد لا يكون من الميسور أن يطلب إلى الديمقراطية منح الأفراد حظاً يسيراً من هذه الوسيلة بالتعليم».

بل إن الدكتور طه حسين يربط فكرة الحرية كلها بالعلم والتعليم فيقول: «إذا كانت الديمقراطية مكلفة بأن تضمن للأفراد الحرية كما تضمن لهم الحياة فإن الحرية لا تستقيم على الجهل، ولا تعايش الغفلة والغباء، فالدعامة الصحيحة للحرية الصحيحة إنما هي العلم والتعليم الذي يشعر الفرد بواجبه وحقه»!

ولكن ما حقيقة الدعوة إلى العلم والتعليم عند الدكتور طه حسين؟ الإجابة نجدها عنده حيث يقول: «لا ينبغي أن يطلب للديمقراطية أن توزع على الناس أقواتهم وتشيع فيهم اللذة والتعليم وهم هانئون مطمئنون. فهذا شيء لن يتاح لأي نظام إنساني. إنما الذي يطلب إلى الديمقراطية ويفرض عليها أن تمنح أفراد الشعب وسائل الكسب التي يسعون بها في الأرض وأن تزيل من طريقهم ما قد يقوم فيها من العقبات التي تنشأ عن الظلم

والجور وعن التحكم والاستبداد. وأول وسيلة من وسائل الكسب التي يجب على الديمقراطية أن تضعها في أيدي الأفراد إنما هو العلم والتعليم. وقد لا يكون من المعقول أو من الميسور أن يطلب إلى الديمقراطية منح الأفراد كل ما يحتاجون إليه أو يقدرون عليه من هذه الوسيلة، ولكن الديمقراطية ملزمة أن تمنح الأفراد حظًا يسيرًا من هذه الوسيلة العلم الذي لا سبيل إلى العيش بدونه في أية بيئة متحضرة».

ومن هنا فقد كان الدكتور طه حسين يقدس العلم حتى إنه كان يضعه فوق كل شيء.. حتى فوق السياسة، فهو يبدي إعجابه بأستاذه لطفي السيد، لأنه ينصرف إلى العلم ويعتزل السياسة في المناسبات حيث يقول: «لا أذكر (لطفي السيد) إلا ابتسمت ابتسامًا ملؤه الإعجاب والإكبار، لأني أذكر هذا الرجل وقد اندفع في الجهاد السياسي حتى إذا عصفت عواصف الحرب وأصبح الجهاد السياسي العلني مستحيلاً أو كالمستحيل لجأ هذا الرجل إلى زاوية من الزوايا في غرفة من الغرف، وأخذ يقرأ المعلم الأول أرسطو، وإذا عصفت الشهوات السياسية وأحس العقل أن الخير له في أن ينزوي ويترك الميدان للعاطفة والشهوة انزوى صاحبنا! ويبرر كيف أن الحكام يفضلون أن يحكموا الجهلة على أن يحكموا المتعلمين حيث يقول بصورة عكسية: «يجب أن يتعلم الشعب إلى أقصى حدود العلم والتعليم، ففي ذلك وحده الوسيلة إلى أن يعرف الشعب مواضع الظلم، وإلى أن يحاسب الشعب هؤلاء الذين يظلمونه ويذلونه ويستأثرون بثمرات عمله».

ولكن لكل شيء أساسًا، وأساس العلم والتعليم هو المعلم.. إنه العصب في عملية التعليم حيث يقول: «لا يعرف شر على الحياة العقلية في مصر من أن يكون المعلم الأول كما هو عندنا سيء الحال منكسر النفس محدود الأمل شاعرًا بأنه يمثل أهون الطبقات في وزارة المعارف. ويرى الدكتور طه حسين أن الجامعة إذا سارت في طريقها الصحيح فإنها تصلح لأن تكون قيادة فكرية للمجتمع، وأن عليها أن تنشر أن العزة في نفوس أبناء الشعب، وأن من واجبها أن تسهم في هذه النهضة الخطيرة لهذا الوطن العزيز، وأن عليها أن تنهض بكل المرافق في هذه البلاد وهي تقدر هذا الواجب حق قدره، وتضعه ضمن تخطيطها.

ويطالب الدكتور طه حسين بأن تسهم الجامعة بتطوير المجتمع وتطوره فيدعو: «بأن توزع كلياتها على حسب البيئات الإنتاجية: فالمشروعات الصناعية تقتضي أن تقترب منها الكليات المهتمة بالصناعة، والمشروعات الزراعية تقتضي اقتراب الكليات المهتمة بالزراعة، هذا إلى جانب الاهتمام بكليات العلوم الإنسانية، فما أحوج المجتمع النامي إلى مثل هذا الفرع من العلوم!».

ولعل هذه الفكرة تضاف إلى فكرة الجامعات الإقليمية وإن كانت هنا تعمم على العلم عامة إلى جانب الجامعة بالطبع. فقد يكون العلم والتعليم في واحدة من المدارس والمعاهد التي تعتني بالزراعة كالمدارس الزراعية المتوسطة أو الأخرى الصناعية التي تعتني بالصناعة كمدارس الصنايع وغير ذلك من دور العلم التي يمكن أن تخدم البيئات المختلفة ذات الصبغة المحددة.

عدم الخلط بين العلم والدين:

رأينا فيما سبق من صفحات تقدير الدكتور طه حسين للعلم والتعليم وأن كل الطرق عنده كانت تؤدي إلى غاية واحدة ووحيدة هي العلم والتعليم، إذ لا أمل ولا رجاء في أمة أفرادها غير متعلمين ،ولا يمثل العلم والتعليم دعامة أو ركناً أساسياً في مسيرتها.

وعلى حد آراء طه حسين في العلم والتعليم وقيمتهما في حياة الأمم والشعوب نسجل ما يراه بالنسبة لمصر فيما كتب في ثلاثينيات القرن الماضي وضمنه مقالات وكتب أهمها كتاب «مستقبل الثقافة في مصر». أنه يرى إذا أردنا الاستقلال فوسيلتنا العلم والتعليم، وإذا أردنا الحرية فنلجأ إلى العلم والتعليم، وإذا أردنا الكسب المادي فلنستعن بالعلم والتعليم، وإذا أردنا الحياة الكريمة فلا بد لنا من واحدة لا ثانية لها وهي العلم والتعليم.

هذه كانت دعوة طه حسين المبكرة بعد توقيع معاهدة ١٩٣٦ بين مصر وبريطانيا، والتي لم تحقق ما تصبو إليه مصر من الاستقلال، وإنما معها وبعدها استمر الاحتلال البريطاني.

وهنا نتساءل وبعد تحقيق الاستقلال لمصر والتقدم في العلم والتعليم: هل يمكن أن يسيء استخدام العلم والتعليم إلى شأن من شئوننا ومنها على سبيل المثال استخدام الدين في تفسير الظواهر العلمية، وظهور فئة من الكتاب يخلطون بين العلم والدين؟

في هذا الجانب كان موقف الدكتور طه حسين تنويرياً واضحًا، وهو عدم خلط العلم بالدين. وفي ذلك احترام وتقديس للدين بالتأكيد على أن مبادئه وأحكامه وتعاليمه ثابتة لا تتغير، وكذا تقدير وإعزاز للعلم الذي هو من صنع البشر وقابل للتحول والتغير تبعًا لتطور العقل البشري وديناميكيته وحركته في كل زُمان ومكان.

إن خلط العلم بالدين في رأي الدكتور طه حسين لا يخدم الدين بل يسيء إليه، إذ كيف نربط الآيات القرآنية المنزلة من لدن عزيز حكيم هو الله عز وجل، بنظام النظريات العلمية التي تتغير وهي من صنع البشر والتي تتبدل وتتحول في كل زمان ومكان.

إن أكبر ضرر على الدين كما يذكر الدكتور عاطف العراقي بكتابه «العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر» هو استخراج النظريات العلمية من الآيات القرآنية.

إن الدكتور طه حسين لا يكل ولا يمل حين يدافع – انطلاقاً من نزعته التنويرية – عن العقل وإعماله. وفى هذا السياق يكشف لنا عن أسباب الخصومة بين العلم والدين حيث يقول في كتابه «من بعيد»: «ومن ذلك الوقت أصبحت الخصومة بين العقل والدين أو قل بين العلم والدين أمرًا لا مندوحة عنه، يخاف الدين كل فلسفة وكل علم ويرتاب العلم بكل دين. ومن ذلك الوقت تحدد موقف السياسة بين هذين الخصمين، وظهر أنه لن يكون هناك موقف إصلاح بينهما، وإنما هو موقف إفساد وإحراج، وإثارة للحفيظة والحقد».

والمتأمل فيما يكتبه طه حسين حول هذه القضية يدرك أنه لم يقل هذا أو يكتبه إلاّ انطلاقاً من نزعته التنويرية حيث يقول بكتابه «من بعيد»: «تصور بلداً وقفت السياسة فيه موقف الحيدة المطلقة بين العلم والدين، فكفت أيدي الناس عن الناس، وأقرت الأمن في نصابه، وتركت للعلم حريته، وللدين حريته، فما الذي يمكن أن يقع من العنف بين

العلماء ورجال الدين؟ لا شيء إلاّ المناقشة والجدل، ومن الذي يستطيع أن يرى شراً في المناقشة أو الجدل». إلى آخر ذلك من مواقف ودروس تنويرية نادى بها طه حسين، حين كشف من خلال الفكر التنويري كيف يكون الفصل بين العلم والدين حيث أن للدين مجاله، وللعلم ميدانه، ولا يتدخل أحدهما في الآخر وخاصة تفسير الظواهر العلمية بما جاء في القرآن الكريم.

تسمية حركة الجيش بثورة يوليو:

ولم تقتصر جهود طه حسين مع ثورة ١٩٥٢ على مجرد التأييد، والعمل في إطارها كرئيس لتحرير أول صحيفة يومية أنشأتها الثورة وهي الجمهورية، أو رئيسًا لمجمع اللغة العربية وغير ذلك من المسئوليات، وإنما امتدت هذه الجهود فشملت أعمالاً ذات أفكار جريئة أو بالمعنى التنويري أفكاراً جسورة حين غيّر ما قام به الجيش المصري في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ من حركة إلى ثورة حيث كان طه حسين أول من أطلق هذه التسمية بعد شهور من قيام الثورة. وعلى هذا فلنا أن نتساءل: هل جاءت هذه التسمية من فراغ استجابة لمقتضيات الحال أم كان لصاحبها طه حسين ما يبرر له أن يعلنها؟. بمعنى آخر. هل كان تاريخ طه حسين قبل الثورة يسمح له بتأييدها وتوصيفها كثورة من الثورات الاجتماعية دون إحراج له أو إحراج لغيره؟

بادئ ذي بدء نقرر أن هذه الإجابة تحتاج إلى دراسات متكاملة.. لكن في حدود هذه السطور يمكن أن نقول: صحيح أن طه حسين كان من مفكري ما قبل الثورة، ولكنه مع ذلك ككل المفكرين لم يكن مجرد رمز لأصحاب الجباه العالية من المثقفين المترفين، وإنما كان رمزاً للمثقفين من أبناء الطبقة المتوسطة. وأنه لم يمثل كرامة الجامعة التي انتسبت إليه فحسب وإنما مثل كرامة العلم في مصر طولاً وعرضاً، وأنه لم يمثل حرية البحث فحسب وإنما مثل حرية الجماهير بحقها في الحياة. وصحيح أن طه حسين كان من باشوات ورجال الحكم قبل الثورة إلا أنه الباشا الوحيد الذي علق قبوله للوزارة بشرط هو تمكينه من أن ينفذ سياسة التعليم ليكون حقاً لكل مواطن كحقه في الماء والهواء كما رأينا. وصحيح أيضًا أن طه حسين – ككل – كان يمثل بالنسبة للقائمين بالثورة عهدًا بائدًا، لكن

تأمل مواقفه وقراءة أعماله تذيب الحدود والسدود والقيود بين الطرفين. فمن مواقفه على سبيل المثال ذلك الموقف الذي اتخذه إلى جانب الوطنيين ممن شغلتهم القضية الوطنية في غضون عامي ١٩٤٦، ١٩٤٧ حيث اجتمعوا في منزله وكانوا يمثلون يسار الفكر ويمينه إلا أنهم كانوا متفقين على أمر واحد هو القضية الوطنية.. وها هو أحدهم الأستاذ محمود أمين العالم يسجل ما سمعه وما سمعوه من طه حسين وينشره لنقرأه في مجلة الهلال في العدد الخاص عن طه حسين.

ترى ماذا قال لهم طه حسين قبل الثورة بخمس أو ست سنوات؟ لقد قال: «إنكم تتحدثون كثيرًا عن الثورة، وتكتبون عن ضرورة الثورة، ولكنكم لا تعرفون ولا تتقنون فن العمل الثوري. ما أحوجكم إلى دراسة التكتيك الثوري، والاستراتيجية الثورية» أو تأمل أعماله ومنها «المعذبون في الأرض» الذي نشره عام ١٩٤٩ في لبنان بعد أن سحبت الحكومة نسخة من المطبعة بمصر أو كما يقول في مقدمة الطبعة الثانية: «صدر الأمر بأن يحال بين هذا الكتاب وبين الناس، وبأن تؤخذ نسخة من المطبعة حيث يصنع بها السلطان ما يشاء يحرقها أو يخرقها أو يغرقها.. وصودر فيما صودر من كتب أخرى كانت تريد أن تبصر المصريين بحقائق أمورهم وتعرّي منهم الطغاة والبغاة وتعظّم فيهم البائسين واليائسين». لكن ماذا تقول صفحات هذا الكتاب الذي عاد إلى مصر قبل الثورة متخفياً عن أعين الرقباء وبسببه اتهم صاحبه بتهمة التحريض؟ يستوقفنا منه فصل بعنوان «مصر المريضة» من جملة ما قاله فيه: «كان الحزن على هذا البلد – مصر – الذي كنا نراه خليقًا بالسعادة والذي أفنينا شبابنا وكهولتنا وجهودنا وقوانا لنرقى به إلى بعض هذه السعادة.. ثم ها نحن أولاء نرى الشقاء يصب عليه صبا، والبلاء يأخذه من جميع أقطاره. والحزن على هذا البلد الذي كنا نراه أهلاً للحرية والأمن.. ثم ها نحن أولاء ننظر فنراه مغلولاً لا يقدر على أن يتحرك، معقود اللسان لا يقدر أن ينطق، مقفل القلب لا يقدر على أن يشعر بأية كرامة للإنسان» «والحزن بعد ذلك على هذا البلد الذي كنا نراه أهلاً للاستقلال.. ثم نحن ننظر فإذا هو يرد على حقه أعنف الرد وأقصاه».. «والحزن بعد ذلك وذاك لهذا البلد الذي صرفت عنه ضروب الخير في السياسة والثقافة والاقتصاد.. وهذا البلد منحه الله مع ذلك إقليمًا معتدلاً وأرضاً خصبة وسماء صافية ونهرًا يفيض بالنعيم.. وإذا العلل

والآفات تهبط عليه من سمائه الثانية، وتخرج له من أرضه الخصبة، وتسعى إليه مع نهره الفياض..».

إلى آخر ما قاله في هذا الكتاب أو غيره من كتب تبلور موقف طه حسين الثوري. وهو ما لا يوجد خلافاً بينه وبين القائمين بالثورة بعد ذلك. وعلى هذا فليس غريبًا والأمر كذلك أن يبارك طه حسين ثورة يوليو بعد قيامها بعشرة أيام في برقية. يرسلها من فرنسا وتنشرها الأهرام بعد ذلك لصديقه توفيق الحكيم يقول فيها:«كم كنت أحب أن أكون معك في مصر أو أن تكون معي في أوروبا أثناء هذه الأيام التي تنشر فيها مصر عن تاريخها كتاباً وتطوي كتاباً.. ولو قدر إن كنت معي أو كنت معك لكانت بيننا أحاديث لا تخلو من متعة ونفع فقد يخيل إلى أن للأدب حقه في هذه الثورة الرائعة. هيأ لها قبل أن تكون وسيصورها بعد أن كانت» إلى آخر ما جاء في هذه الرسالة.

ولم يكن عجيباً أن تقدمه صحيفة «مومنتوسيرا» الإيطالية في مقال بتاريخ ٢٧ سبتمبر ١٩٥٢ أعادت نشره بعد ترجمته بعض الكتابات العربية وفي مقدمتها كتاب «مع طه حسين» للكاتب السوري الراحل سامي الكيالي ومن جملة ما جاء في هذا المقال: «الكاتب الضرير والأب الروحي لمصر الحديثة طه حسين. باعث الثورة الاجتماعية في مصر الذي كافح من أجلها منذ حداثة سنه».. إذ يذكره بصره في سجنه ويوحي إلى شعبه بالثورة.. وقد استجاب المصريون لصيحته.

ولهذا ولغيره انبري طه حسين مؤيداً رجال الثورة مسمياً ما حدث ليلة ثورة ٢٣ يوليو مؤكدًا بأنها ثورة وليست حركة وذلك في مقال عنوانه «روح الثورة» بمجلة التحرير بتاريخ أول ديسمبر ١٩٥٢ وهو ما اعترف به وأكده بخط يده أحد رجال الثورة الدكتور ثروت عكاشة في مذكراته مرتين في المقدمة وفي صلب المذكرات. وحين نقرأ مقال طه حسين بمجلة التحرير نجده يستهله قائلاً: «لم أفهم إلى الآن لماذا أظهر رئيس الوزراء وقائد الجيش – يقصد اللواء محمد نجيب – في بعض خطبة كرهه لكلمة ثورة وإيثاره كلمة أخرى يسمي بها ما نحن فيه منذ كانت الأحداث الكبرى التي شهدتها مصر في أواخر يوليو الماضي.. فليعذرني الرئيس القائد إذا لم أقبل كلمة النهضة هذه عنواناً لما نحن فيه

وإذا استبقيت كلمة ثورة لأنها أدق معنى وأصدق دلالة وأجود تصويرًا للحياة التي نحياها منذ شهور».

ومن يومها إلى الآن وقد أطلق على الذي حدث في الثالث والعشرين من يوليو اسم «ثورة» تلك التي نادي بها طه حسين وتداولتها الألسنة وجرت بها الأقلام.

وهو نوع من الجسارة الفكرية التي يتطلبها الأسلوب أو المنهج التنويري في التفكير.

حرية المرأة:

ورأي الدكتور طه حسين في المرأة ودورها في المجتمع وحريتها يعد قمة في التنوير السابق لعصره.. إذ لم يحدث أن كان ضد هذا الدور أو هذه الحرية بل كان دائماً يعترف بفضلها كأم وزوجة وابنة. ويكفي المرأة تشريفاً أن تجعل عميد أدبنا العربي يقول عنها في صورة رفيقة حياته: «إنها (ملاك) بدله من البؤس نعيمًا، ومن اليأس أملاً، ومن الفقر غنى، ومن الشقاء سعادة وصفواً».

وفي ثنايا رائعته (الأيام) يقص علينا الدكتور طه حسين كيف أنه بالتقائه بهذه المرأة تبدل كل شيء وتغير! لقد ردت إليه عينيه المظلمتين، وأتاحت له أن يعيد صياغة علاقته بالعالم، فلا تقوم على الخوف والتوجس، بل تقوم على قاعدة إنسانية هي الأخذ والعطاء!

ولم يكن غريباً بعد ذلك أن يؤمن الدكتور طه حسين بالمرأة، ويرى أنها نصف المجتمع الذي لا غنى عنه وأنها ينبغي أن تنال من الحقوق ما يناله الرجل.

وضمن هذه الحقوق أن تنال حقها في التعليم: لقد حقق نظريته هذه حين كان عميدًا لكلية الآداب، يومها تقدمت المرأة لتكون طالبة في الجامعة، وكانت أول سابقة من نوعها عندئذ، سأله مدير الجامعة أحمد لطفي السيد: هل هناك مادة في قانون الجامعة تمنع المرأة عن الالتحاق بها؟ فرد الدكتور طه حسين بما يفيد النفي، وهنا وافق مدير الجامعة على طلب الدكتور طه حسين في أن تنضم إلى أسرة الجامعة فتاة.. وتبع ذلك السماح بدخول عدد كبير من الفتيات في كلية الآداب، وكان هذا الإجراء بمثابة الثورة الفكرية في

مجال التعليم، عندئذ هاجمته الصحف ووصفته بالانحلال مدعمة رأيها بصورة له وقد التفت حوله الطالبات مع الطلبة وقالت الصحف في تعليقها على ذلك: «انظروا كيف ينشر الدكتور طه أفندي حسين الفسق والفجور في محراب العلم؟».

ولم ينته الأمر عند هذا الحد بل تعداه حين خرجت المظاهرات من أصحاب العقول الضيقة تهتف بسقوطه، وتصل إلى غرفته في مبنى الكلية وهو قابع في زاوية من هذه الحجرة لا يتحرك! ويحطم المتظاهرون أثاث الحجرة وهو لا يحرك ساكناً أيضًا، وينصرف المتظاهرون وتمضي الأيام والسنون وإذا بكلية الآداب وغيرها من كليات الجامعة تفخر بأنها ضمت إليها المرأة، وحققت بفضل قرار طه حسين الحرية والمساواة بين الرجل والمرأة!

وإيمان الدكتور طه حسين بالمرأة لم يكن وليد ظرف معين هو كونه أصبح مسئولاً في الجامعة فأراد أن يقوم بعمل غير عادي، أو لأنه يريد أن يرد جميل تلك التي بدلته من البؤس نعيمًا ومن اليأس أملاً!

إن إيمانه بالمرأة كان مبكراً فها هو ذات يوم يتحدث عنها عام ١٩١١ فيقول بالحرف الواحد: «لا فرق بين المرأة والرجل في الحرية، وكلاهما مأمور بمكارم الأخلاق، منهي عن مساوئها، محظور عليه أن يتعرض لمظان الشبه».

ثم يقول «فللمرأة أن تفعل ما تشاء في غير إثم ولا غُلوّ» لها أن ترفع الحجاب وتتمتع بلذات الحياة كما يتمتع الرجل، وليس عليها إلا أن تقوم بما أخذت به من الواجب لنفسها وزوجها والنوع الإنساني كافة.. هذا هو رأي الإسلام وهو رأينا الذي عنه لا نحيد.

والمرأة المتكاملة هي تلك المرأة التي تمتلك صفات بنات جنسها أمام الرجل، استمع إلى الدكتور طه حسين وهو يحدثنا عن تلك المرأة على لسان شهر زاد حيث تقول لشهريار، «أنا من تحب أن ترى في أي ساعة من ساعات الليل: أنا أمك حين تحتاج إلى حنان الأم، وأنا أختك حين تحتاج إلى مودة الأخت، وأنا ابنتك حين تحتاج إلى بر البنت، وأنا زوجك حين تحتاج إلى عطف الزوج، وأنا خليلتك حين تحتاج إلى مرح الخليلة، أنا كل هذا!».

والمرأة المطلوبة في مجتمع يبني نفسه جاءت في نتاج وجدان الدكتور طه حسين كامرأة طبيعية.. فيها كل خصائص الحياة الخصبة المتنوعة الآفاق فكرياً واجتماعياً. والغريب أن هذه هي صورة المرأة عنده في فترة من تاريخنا هي أشد حقبه ازدحامًا بالتقلبات واندفاعًا في التطور بين قديم مسرف في الجمود وجديد مسرف في التحرر.. وهنا يكون السؤال مطروحًا: «مَن المرأة العصرية»؟ فيرد قائلاً: «لعلي أتفق مع من قال: إن المرأة العصرية هي المرأة التي تنضج جسمانياً وعقلياً في وقت واحد، وليست هي التي تطيع أحدث صرخات الموضة العالمية أو تتحدث بالتواء!».

ثم ماذا صنعت المرأة بحريتها بعد تحررها؟ يرد: «هي انتصرب بهذه الحرية، لكن عليها أن تعرف كيف تستفيد بهذه الحرية؟».

وعن دور المرأة في حياته يقول: «دور - قد لا أبالغ إن قلت إنه عظيم الأثر، إنه يجعلني أقول دون تردد إنني أحترم زوجتي بعد الله وكتابه العزيز، ورسوله عليه الصلاة والسلام».

العمل الصحفي:

لا شك أن الدكتور طه حسين وعدد قليل من أفراد جيله وفي مقدمتهم العقاد والدكتور هيكل وتوفيق الحكيم وسلامة موسى كان لهم تأثيرهم في العمل الصحفي. مما جعل العمل الصحفي يتطور على أيديهم. حيث لم تقتصر كتاباتهم على الأدب والنقد وإنما تجاوزت ذلك إلى كل ما يشغل الإنسان المصري من اهتمامات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية. وقد كان لطه حسين دور تنويري في العمل الصحفي سواء كان هذا الدور عملياً بالكتابة في الصحف والمجلات، أو نظرياً في كيفية الكتابة وذلك بتوجيه الذين بعدهم.

والدكتور طه حسين وجيله أتيحت لهم الفرصة أن يعملوا في الصحافة إلى جانب الأدب. وهنا يطل سؤال هو هل أفادت الصحافة الأدب أم هل أفاد الأدب الصحافة في ذلك

الحين؟ عن ذلك يرد الدكتور طه حسين: «أما عندما كانت الصحافة تلتقي هي والأدب فقد أفادته كل الفائدة، وأذكر أني كنت أكتب في الصحف وبنوع خاص في جريدة السياسة أحاديث أدبية بعنوان «حديث الأربعاء» لأنها كانت تنشر في يوم الأربعاء من كل أسبوع. «وقد اختفت السياسة منذ وقت طويل، وتوفي كل أصحابها وحديث الأربعاء ما زال ينشر وتتجدد طبعاته». وغيري: كتب الأستاذ العقاد رحمه الله مقالات أدبية تحت عنوان «ساعات بين الكتب» تناول فيها بالدراسة والبحث تاريخ الأدب والنقد. وما كتبه الأستاذ العقاد ما زال ينشرو يقرأ حتى الآن برغم أن هذه الصحف التي كانت تنشر هذه المقالات قد اختفت منذ فترة بعيدة.

وأذكر أن الكتابات الأدبية في جريدة السياسة كانت تروج هذه الجريدة. مع أن سعد زغلول رحمه الله كثيرًا ما نهى الناس عن قراءة السياسة إلى الأمر الذي قال فيه: «إني أقرأ السياسة نيابة عنكم! فلم يخضع الناس لهذا النهي، وإنما أقبلوا على السياسة إقبالاً شديداً، لأنها كانت تعنى بالأدب العربي القديم والحديث!».

وعن رأيه في الصحافة كصناعة يقول الدكتور طه حسين: «إنه على الرغم من التطور المذهل الذي دخل على صحافة اليوم – فهي تخضع لعدة مآخذ منها: كانت لدينا صحافة تهتم بتثقيف عقول القراء، أما اليوم فإن الصحافة تهتم بالأخبار الداخلية والخارجية وكرة القدم، وتفسح مكاناً بارزاً لأخبار الجرائم والحياة الخاصة بأهل الفن، كأن الصحف لا تكتب إلا للعامة، إن الصحف اليوم نكبة على الأدب. بل وعلى الثقافة عامة. إنها تشغل الناس عن قراءة الكتب، وتدعوهم إلى الاهتمام بسفاسف الأمور! إن الصحف تكتب بالألفاظ العامية! أين هذا من صحافة الأمس، تلك التي كانت تثقف العقول وتغذيها وتقوِّم الألسنة على اللغة العربية السليمة».

وأبدى الدكتور طه حسين سخطه من هذا الأسلوب المتبع في الصحافة حيث قال: «إنها تحللت من الوقار والجدية، وجنحت إلى الخفة والتفاهة، واهتمت بنشر أنباء لا تهم إلا أقليات من الشعب فماذا يهم الناس مثلاً من أن الفنان الفلاني الذي ترك عشيقته، أو المطربة الفلانية

التي طلبت الطلاق من زوجها؟ أو لاعب الكرة الذي يعمل تاجراً وإذا كان هذا جائزاً بالنسبة إلى صحافة الإثارة والخفة فإنه لا يجوز بالنسبة إلى صحافة الرأي والوقار!».

وحتى حين سمع الدكتور طه حسين أحد الصحفيين يبرر مسألة الاهتمام بالأخبار الشخصية بأن هذه غريزة قال: «إن وظيفة الصحافة ليست أن تتملق الغرائز، ولكن وظيفتها تهذيب هذه الغرائز». والدكتور طه حسين خاض غمار أكبر المعارك الصحفية. وهو حين كان يفعل ذلك كان جريئاً إلى أبعد الحدود فكان يهاجم بعنف وبأسلوب أدبي لاذع ولا سيما حين يشعر أن الحق بجانبه وأن من يهاجمه من خصومه قد تنكبوا نهج الصواب وسلكوا طريقاً معوجة

لقد كان يكفي أن تعلن الصحيفة أنها تنطوي على مقال للدكتور طه حسين ولا سيما في الأزمات الحزبية العاصفة حتى يرتفع توزيعها ارتفاعًا مذهلاً. وكثيرًا ما كانت النيابة تستدعيه لاستجوابه فيما كتب، فكان يذهب غير هياب ولا وجل. وما تنكر لما كتبه أو أذاعه!

وإذا كان الصحفي مسئولاً أمام ضميره ففي رأي الدكتور طه حسين أنه أيضًا مسئول أمام المجتمع وقوانينه وإن كانت هذه المسئولية خارجة عنه، ولقد تكون القوانين يسيره هينة فيتسع للكاتب أن يؤدي عمله في حرية، وقد تكون القوانين ثقيلة الوطأة، فيبذل الصحفي قصارى جهده لكي يحتفظ ببعض حريته وذلك بالحيل الصحفية غير الضارة تلك التي علمته إياها مهنته. ويقول: «ومن ثم فالمشكلة هنا خلقية، والتضامن الحقيقي بين الصحفي والمجتمع يفرض على كل من ناحيته حقوقًا وواجبات تجاه الآخر فواجب الصحفي أن يكون أمينًا حرًا، وواجب المجتمع أن يهيئ له ما يقيه شر الاستبداد والطغيان!».

وهكذا كان طه حسين بما قدَّم للصحافة ككاتب ورئيس تحرير مثالاً لصدق الكلمة وقوتها ولذلك وجدت كلمته قبولاً وارتياحًا.

التواصل مع الثقافة الفرنسية:

هناك لحظة يختلط فيها ما يعطي بما يأخذ، خلالها يعود النور أو التنوير سراً إلى مصدر انبثاقه أو صاحبه الذي يعطي ويأخذ دون أن يفقد شيئاً من جذوته وقوة بريقه أو لمعانه، بل على العكس لعله يزداد قوة وجذوة، بريقاً ولمعاناً.

لعل هذه العبارة تصدق بصورة أو بأخرى على الدكتور طه حسين وتأثيره وتأثره بالثقافة الفرنسية بوجه خاص. ففي الوقت الذي نجد فيه أن ثقافته العربية الأصيلة قد امتزجت أو اختلطت بالثقافة الفرنسية الحديثة، كعصارة طيبة لمعهدين علميين مختلفين هما الأزهر الشريف، وجامعة باريس، أو امتزاج قوي بين حضارتين متغايرتين هما حضارة الشرق وحضارة الغرب.. بمعنى أن أصوله ما برحت راسخة في حضارة الشرق تستخلص منها عناصر غذاء لا غناء عنها، وفروعه تسامقت في حضارة الغرب وثقافته تتنسم منها الهواء وتستمد النور، لينتج عن هذا المزاج طه حسين الذي تعرفه، والذي يمثل همزة الوصل بين هاتين الثقافتين العربية الأصيلة والفرنسية المكتسبة إلى آخر مكونات ثقافة الدكتور طه حسين... وهي ملاحظة أساسية إذا أردنا البحث عن المكانة التي تحتلها الثقافة الفرنسية في فكر طه حسين من مؤلفات وكتابات ومقالات وأحاديث. ولولا تمسكه – الذي لا يتزعزع – بقيم الفكر بوجه عام، لما استطاع أن يوفق بين ثقافته العربية الأصيلة وبين ثقافة وافدة ممثلة بالثقافة الفرنسية، وأن يحتفظ في ذاته بتوازن فكري، ينقله كتبادل بين الثقافتين بعد ذلك للآخرين.

هذا التبادل الثقافي في عقل طه حسين، حرص على تأكيده أيضاً أغلب الفرنسيين الذين تعرضوا للحديث عن طريق طه حسين كهمزة وصل بين الثقافتين العربية والفرنسية، حتى يمكن القول بأنه إذا كان طه حسين يدين بالكثير للثقافة الفرنسية، فإن الثقافة الفرنسية تدين أيضاً بالكثير لطه حسين.

إن وجود الثقافة الفرنسية في فكر طه حسين الانتقادى أو الإبداعي لا يقتصر على كتاب أو اثنين أو ثلاثة ككتب «صوت باريس» أو «لحظات» أو «فصول في الأدب والنقد» أو

«الوان» أو غيرها من كتب. بل شملت كذلك العديد من مؤلفاته النقدية أو الإبداعية كالقصص والروايات ولعله بذلك اهتم بالكثير من جوانب هذه الثقافة ومنها الفلسفية في أعمال سارتر وكامي، أو المسرحية والروائية لفيكتور هيجو، وإسكندر دوماس الابن، وموليير وغيرهم، أو القصصية لفولتير وأندريه جيد أو عقد مقارنة بين أحدهما عربي قديم مثل ابن حزم في «طوق الحمامة»، والآخر فرنسي حديث إستندال في «الحب»، وكذلك الاهتمام بالشعر الفرنسي الذي وجد مكاناً بارزًا في مؤلفات الدكتور طه حسين فكتب عن فاليري وغيره. وإلى جانب الاهتمام بالإنتاج الفرنسي فكراً ونقدًا وإبداعًا كان هناك اهتمام آخر هو الترجمة حيث وضع الفكر والأدب والنقد الفرنسي روائع حديثة كانت أو كلاسيكية في متناول يد القارئ العربي، وفي لغة راقية، بل جعل للغة الفرنسية وآدابها مكاناً في التعليم الجامعي حيث استحدث، وهو عميد لكلية الآداب، القسم الفرنسي مما أتاح لطلاب هذا القسم التعلم في الجامعات الفرنسية كمبعوثين إلى جانب توفير عدد من الأساتذة الفرنسيين للتدريس به حيث يكون اللقاء المباشر بين الثقافتين العربية والفرنسية من خلال برنامج هذا القسم الذي استحدثه.

وأما مكانة طه حسين في الثقافة فلندع أديبها أندريه جيد صاحب جائزة نوبل يصفه قائلا: «طه حسين متمرد، فمظهره الهياب وتواضعه الظاهري ستار لكبرياء عظمته. وبصيرة طه حسين مزيج من السكون الداخلي والتأمل الذي تولد أثناءه الفكرة وتتحرك وتثبت وجودها وتتفتح بشجاعته وصموده، إن طه حسين يعرف كيف يقول «لا» بلا تحفظ أو أيضًا في حلول...». ولنختم الحديث عن طه حسين والثقافة الفرنسية بما ذكره ثلاثة من المثقفين الفرنسيين هم «أندريه روسو، وإميل هنريو، وإيتاميل» في مجلتي العصور الحديثة والفيجارو من عبارات مؤثرة مرددة ما تدين به الثقافة الفرنسية لطه حسين وجهوده في إقامة جسور الوصل بين الثقافتين الفرنسية والعربية مما كان سببًا في دعم العمل الإنساني المخلص لهذا الرجل.

وهكذا كان تنوير طه حسين من خلال الاهتمام بالثقافة الفرنسية ومد الجسور إليها بصفة خاصة وإلى الأدب والفكر الأوروبي بصفة عامة حيث كان يرى ويعتقد أن في ذلك

أكثر من فائدة أولها الاستفادة من فكر الغير إن كان إيجابياً، والوقاية منه إن كان ضاراً وفقاً لتراثنا الإسلامي الذي ينبه إلى ذلك بالقول مَنْ عرف لغة قوم أمن مكرهم.

العناية بالثقافتين اليونانية والرومانية:

كان اهتمام الدكتور طه حسين بالثقافتين القديمتين اليونانية والرومانية واضحاً، وله في ذلك آراء مستنيرة. فمن رأيه أنه لا يمكن أن يفهم المرء الآداب الأوروبية الحديثة ما لم يكن ملماً أو حتى على معرفة بالآداب اليونانية والرومانية القديمة. وعلى سبيل المثال لن يفهم المرء شعر كورني، أو راسين أو ميلتون أو جوته، إلا إذا كان قد قرأ هوميروس وأسكيلوس، وسوفوكليس، ويوربيدس، ولن يعرف أصول فلسفة إيمانويل كانط، ما لم يكن قد درس أرسطو وأفلاطون وسقراط، بل إن العلم الأوروبي الحديث لا يتنفس إلا بروح البحث العقلي التي نفخها فيه الفكر اليوناني القديم.

ولذلك كان الدكتور طه حسين يأسى ويحزن للذين يدعون أنهم قد استوعبوا الآداب الأوروبية الحديثة دون حاجة إلى التعرف على الآداب اليونانية القديمة وفي ذلك يقول في كتابه «من بعيد»: «إنني أعلم علم يقين وتجربة أن الأدب اليوناني سيء الحظ في مصر، وأن سوء حظه قد بلغ من الشدة إلى حيث لا نستطيع تقديره، أو تقدير عواقبه السيئة. إننا نجهل الأدب اليوناني.. جهلاً فاحشًا مخزياً لا يليق بقوم يحبون الحياة أو يطمعون فيها، نجهل هذا الأدب جهلاً فاحشًا بحيث نستطيع أن نحصي المصريين الذين يعلمون ما الأودسا؟ وما الإلياذة؟ ومَنْ أوليس؟ ومَنْ بينيلوب؟ ومع ذلك فقد كانت الأودسا والإلياذة وما زالتا وستظلان دائمًا ينبوع الحياة للأدب والفن، للشعر والنثر، للنحت والتصوير والتمثيل والموسيقى.. بليت القرون ولم تبل الإلياذة أو الأودسا، فنيت الأمة اليونانية، وفنيت الأمة الرومانية، واختلفت العصور والظروف على أوروبا في العصر الوسيط، وفي العصر الحديث وستفنى أمم، وتختلف عصور وظروف وتظل آيات الإلياذة والأودسا جديدة خالدة محتفظة بقوتها وبهائها ورونقها على وجه الدهر وتعاقب الأحداث، ولا نكاد نحن نفترض وجود الإلياذة والأودسا. فإذا افترضنا وجودهما فلا نكاد نعلم بشيء مما فيهما!!».

وقد بلغ حزن الدكتور طه حسين وإحباطه حين قرأ لأحد المثقفين في العالم العربي قوله: «إن اللغة اليونانية وآدابها لغة وأدب عفاريت!!». وهنا علق الدكتور طه حسين متسائلاً: وهل للعفاريت أدب ولغة حتى نشبه بهما اللغة اليونانية وآدابها!؟ إن هذا رجل رضي بجهله، وجهله رضي به.

على هذا النحو كانت عناية الدكتور طه حسين باليونانية والرومانية وما ينتج عنهما من أدب وفن وفكر، ولهذا كان أول عمل يتولاه بالجامعة المصرية القديمة عام ١٩١٩ بعد عودته من بعثته وحصوله على الدكتوراه هو أستاذ التاريخ القديم اليوناني والروماني، وظل في هذا المكان حتى أنشئت الجامعة الحكومية في عام ١٩٢٥ ليصبح أستاذًا لتاريخ الأدب العربي بكلية الآداب.

وعلى هذا النحو أيضًا تستأثر الثقافتان اليونانية والرومانية بالجانب الأكبر في إنتاجه المبكر حيث يصدّر كتاب «صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان» عام ١٩٢٠، و«نظام الأثينيين» عام ١٩٢١، و«قادة الفكر» عام ١٩٢٥.

ولعل هذا الاهتمام الواضح بالثقافتين اليونانية والرومانية لا يفسر على أنه من عمل شاب متحمس يريد أن يثير اهتمام الجمهور القارئ بالعلم الذي يدرسه لطلابه بين أروقة الجامعة كما يرى الدكتور شكري عياد مضيفًا أن عكوفه على الثقافة اليونانية والأخرى الرومانية زمناً لم يكن مجرد عضو بعثة توجهه الجامعة إلى نوع من الدراسة ليعود فيضطلع بتعليمه للطلاب لنضج تفكيره وصقل موهبته بالعلم اليوناني القديم.

إن التفسير الحقيقي لاقتران النضج عند طه حسين بالثقافتين اليونانية والرومانية، هو تطوره الفكري ومن ثم تطور ثقافتنا العربية المعاصرة. بل إننا نستطيع القول بأن اهتمامه بهاتين الثقافتين اليونانية والرومانية يمثل في حد ذاته التنوير بأجلى معانيه، وإيمانه بأن ثقافته العربية لم تقبل في عصور ازدهارها بالتقوقع أو العزلة أو الانطواء، حيث انطلقت تغترف من ينابيع الثقافة العالمية، لتصبح هي لغة الثقافة العالمية الأولى في العصر الوسيط. وتأسيسًا على ذلك فإن الدكتور طه حسين يعتقد بل ويؤمن

بأن ثقافتنا المعاصرة إذا أرادت أن تقود لغة للثقافة العالمية مرة أخرى، فلا بد لها من أن تستأنف التعامل الحر بينها وبين ثقافات العالم، وعلى وجه الخصوص الثقافتين اليونانية والرومانية.

وانطلاقًا من ذلك وتأسيسًا عليه، يمكن أن نقول مع نقاد طه حسين ومؤرخيه بأن الدكتور طه حسين حين فكر في الذهاب إلى الثقافتين اليونانية والرومانية لم يذهب إليهما كأديب أو مترجم، وإنما ذهب إليهما كمثقف يغلب عليه طابع المفكر الذي يتحمل مسئولية التنوير العقلي والوجداني لأبناء وطنه. ومن هنا لم تكن مصادفة أن تأتي الكتب الثلاثة «قادة الفكر» و«نظام الأثينيين» و«صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان» التي أصدرها – كما قلنا عقب عودته من بعثته – مقسمة على ميادين ثلاثة الأدب والسياسية وتاريخ الحضارة. فلم يستغرقه البحث عن الأدب كأديب وناقد في هاتين الثقافتين دون محاولة البحث عن جوانب أخرى من شأنها التنوير العقلي والوجداني مثل السياسة بما تتضمن من أنظمة وأساليب للحكم، وتاريخ الحضارة بما تتضمن من معرفة أحوال الأمم والشعوب، في صورة عظمائه مثل «هوميروس» و«سقراط» و«أفلاطون» و«أرسطو» و«الإسكندر الأكبر» و«يوليوس قيصر» كموضوعات اشتملت عليها صفحات كتاب «قادة الفكر».

ولهذا يمكن القول مع نقاد الدكتور طه حسين ومؤرخيه بأن أسلوب طه حسين في امتداده وتماسك أجزائه وتصفحه لجوانب الموضوع الواحد في موسيقاه، وتوازن مقاطعه، ووقار عبارته... أسلوب لا يمكن إلاَّ أن يكون ثمرة اللقاء بين الثقافة العربية الإسلامية، والثقافتين اليونانية والرومانية. وتفاعل هذه الثقافات الثلاثة في ذهن هو في الأصل خلاق ومبتكر كذهن طه حسين.

إنشاء المعاهد المصرية بالخارج:

ولعل فكرة إنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد في أسبانيا من الأفكار التنويرية العظيمة التي استحدثها الدكتور طه حسين، ليكون صورة حضارية تليق

بمصر الحضارة كمؤسسة ثقافية وعلمية وحيدة من نوعها للعالم العربي في أوروبا، كما يمثل جسراً لثقافتنا المعاصرة في قلب الغرب. كما كانت الأندلس من قبل تمثل جسراً للحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى.

ولعل اعتبار هذا المعهد شكلاً من أشكال الإشعاع الثقافي في المقام الأول كان في حسبان الدكتور طه حسين حين فكر واقتنع بضرورة إنشائه في أسبانيا دون غيرها من بلاد الدنيا. حتى يسمح لشباب الباحثين المصريين بالتعرف على كنوز الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس التي لا يعرفها الشرقيون عامة والمصريون خاصة إلا بقدر متواضع.

لقد أشار الدكتور طه حسين إلى شيء من ذلك في كلمة افتتاح المعهد عندما كان وزيرًا للمعارف العمومية بأن هذا المعهد يسّر للمصريين وللعرب الاتصال المباشر بالحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ثم قال: «إنه لا يعتقد في حتمية التاريخ، بل على العكس من ذلك تمامًا، حيث يرى أن الإنسان هو الذي يخطط لحياته، ويختار غايته، وإذا كان الأسبان والعرب قد تعاونا خلال قرون عدة في إيجاد حضارة رائعة.. رغم أن العلاقة بينهما لم تنعم دائمًا بالوفاق التام، حيث شابها أحياناً صراع تبادل فيه الجانبان النصر والهزيمة. إلا أن الدماء التي أريقت من الجانبين كانت من أجل هذه الحضارة، ولعل ذلك هو سبب حب الإسبان والعرب لهذه الحضارة على حد سواء».

وقال وكأنه ينبهنا إلى الأساليب الحديثة في نشر الثقافة العربية في ظل التآخي بين البلدين: «إن للمعهد الذي يتشرف بافتتاحه معنى وهدفًا، يجري على عكس ما جرى عليه الأسلاف الذين لجأوا إلى العنف أحيانًا، وها نحن. اليوم نلبي نداء التعاون العلمي، والتقارب الثقافي حيث عزمت مصر على إنشاء هذا المعهد، وقبلت إسبانيا بكل الرضا. وإن في ذلك دليلاً واضحًا على أن جهد الإنسان لم يذهب هباء.. فعلاقات الماضي التي أخذت شكلاً حربياً ها هي ترتكز على قاعدة ثقافية وعلمية مفيدة للأسبان والعرب ولغيرهما من الأوروبيين».

معنى هذا أن الدكتور طه حسين بإنشائه هذا المعهد كان يرنو بنظره إلى المستقبل، وما قد ينبئ عن نشاط ثقافي وعلمي من خلاله كمؤسسة علمية ثقافية في قلب العاصمة الإسبانية مدريد.. وأن ذلك يمكن أن تنتج عنه فوائد جمة وذلك من خلال عمليات التأثير والتأثر.

ولعل رد السيد ايبانييث مارتين وزير التربية الوطنية الإسبانية وقتها على كلمة الدكتور طه حسين يوم الافتتاح منذ أكثر من خمسين عامًا ما يؤكد ذلك حيث أشار «إلى العلاقات الحميمة التي تربط مصر وإسبانيا منذ عصور ما قبل التاريخ ليس فقط لكونهما بلدين متوسطين (أي على شاطئ البحر المتوسط) بل لالتقائهما على كل ما هو إنساني. ليأتي هذا المعهد إكمالاً لميراث تاريخي قديم، على أرض إسبانية تلك التي كانت ولا تزال تمثل دائماً تربة خصبة لبذر أفكار الشعب العربي. حيث أنها البلد الأكثر تقبلاً لكل ما هو روحي، والمكان الأمثل لاستيعاب مفهوم نموذجي روحي للحياة».

وعلى الرغم من الهجوم العنيف الذي استهدف طه حسين من قصار النظر بعد إنشائه للمعهد المصري بمدريد بقي هذا المعهد صرحًا ثقافياً مصرياً شامخًا مرحباً به في قلب مدريد بأسبانيا، وذلك لما نص عليه قرار إنشائه من هدفين واضحين أولهما إحياء التراث العربي والإسلامي الأندلسي، وثانيهما التعاون مع الباحثين الإسبان وغيرهم من الأوروبيين في ميدان الدراسات الأندلسية والإسلامية بصفة عامة ليتفرع هذان الهدفان إلى عدة مجالات تجسد ميادين عمل هذا المعهد وفي مقدمتها المجالان العلمي والثقافي وتعليم العربية للإسبان والإسبانية للعرب ومكتبة تمد الباحثين الأجانب من المهتمين بالثقافة العربية بالكتب والمراجع العربية، وغيرها من مجالات تحقق الكثير من الفوائد العلمية والثقافية بل والسياسية على حد سواء. كما تؤكد عمق العلاقات بين مصر وإسبانيا الأمر الذي جعل «كلوديو سانشيز البورنز» الذي كان رئيسًا لجامعة مدريد ثم وزيرًا للخارجية يصرح في صدد الحديث عن هذا المعهد غداة إنشائه وفضل الثقافة العربية على أسبانيا قائلاً : إن للأسباني أن يفتخر بما لإسبانيا الإسلامية من تأثير على حضارة أوروبا الغربية لأن أسبانيا الإسلامية، كانت من أهم أسباب نهضة أوروبا

الحديثة». وهكذا أصبح لمصر معهد علمي وثقافي في قلب أوروبا بفضل أفكار الدكتور طه حسين التنويرية.

العلاقة بين الحضارتين الشرقية والغربية:

ولا يكتمل الحديث عن تنوير طه حسين دون ذكر رأيه المبكر والجريء حول الحضارة العربية الإسلامية القديمة، والحضارة الأوروبية الحديثة والعلاقة بينهما وهي علاقة إيجابية حيث قامت حضارة أوروبا على أساس من حضارة العرب المسلمين ثم ذكر الفرق بين الحضارة الشرقية والحضارة الغربية بوجه عام.

ففي أثناء دراسته في فرنسا وخلال تأملاته اللاحقة اكتشف الدكتور طه حسين إجابة لسؤال طالما تردد في ذهنه عن أسباب سيطرة الغرب على شعوب الشرق، ومنها الشعب المصري. والإجابة قربته بطريقة ما إلى دائرة البحث في الحضارة الشرقية والأخرى الغربية بوجه عام.

لقد لمس أن جوهر الحضارة الأوروبية – تلك التي أدت إلى سيطرة الغرب على شعوب الشرق – يقوم أساسًا على العلم المشاع لأكثر أفراد الشعب.

لذلك سعى بكل ما ملكت قواه إلى الدعوة لامتلاك أدوات الحضارة، وفي مقدمتها العلم المكتسب بالوسائل الحديثة والطرق الحديثة في سبيل تدعيم المطالبة بالاستقلال الناشئ بعد معاهدة ١٩٣٦، حتى تكون مصر أهلاً لهذا الاستقلال.

والدكتور طه حسين يرى أن الإنسان الشرقي بصفة عامة، والمصري بصفة خاصة أحق الناس بامتلاك أدوات الحضارة، ويقرر أن الحضارة الأوروبية الحديثة ما قامت إلا بعد الانتفاع بحضارة المسلمين العرب حين ترجم الكثير من الكتب العربية الإسلامية، وكانت هذه الترجمات من المؤثرات الأساسية في نهضة أوروبا وحضارتها.

لقد تمت عملية الإخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين العقل الأوروبي

وهو بسبيل يقظته وتلمس طريقة في البداية في منطقتين: الأولى أسبانيا وبالتحديد في مدينة «طليطلة» والأخرى في إيطاليا وخاصة في جنوبها.

وما نقلته أوروبا عن العرب كان له دور واسع عميق الأثر شمل العلوم كما شمل الصناعات، ولم يقتصر على الفلسفة والعلوم الطبيعية، وإنما امتد كذلك إلى الأدب، الشعر منه والقصة، وإلى الفن، الموسيقى منه والمعمار.

وهنا يقول الدكتور طه حسين: «إننا لا نغلو ولا نكثر ولا نفاخر بالباطل إذا قلنا إن الغرب الأوروبي والأمريكي الآن على تفوقه إنما هو مدين بتفوقه كله وبعلمه كله لهذه الأصول الحضارية الخصبة الدائمة التي نقلها العرب المسلمون إلى أوروبا في القرون الوسطى، ولا ينبغي مطلقاً أن نتحرج من أن نطالب الأوروبيين – وقد طالبتهم كثيراً – بأن يردوا إلى الشرق بعض دينه عليهم، وألا يكونوا ملتوين بما عليهم من الدين، وأن يشعروا بأن للشرق العربي جميلاً يجب أن يقدروه، وأن يشكروه لا أن يسرفوا في العزة والإثم، ولا يبغوا على الذين أحسنوا إليهم وعلموهم كيف يكون الإحسان! وكيف تكون الحضارة؟».

وحين كثر الحديث عن العلاقة بين الحضارتين الشرقية والغربية انقسمت وجهات النظر إلى اتجاهات كثيرة، أهمها اثنان:

اتجاه يرى أن الحضارة الغربية قد أخذت تتداعى وهي في طريقها إلى السقوط، وأن إنقاذها لن يكون إلا بتغذيتها من روحانية الشرق، حتى يتعادل فيها الجانب المادي والجانب المعنوي!

واتجاه يرى أن الشرق هو جسم المأساة وليس الغرب، وأن ما يجب أن يتم هو نقل علمية الغرب وماديته إلى جسد الشرق العليل، حتى يفيق من غفلته!

هنا لا يوافق الدكتور طه حسين على أن الشرق هو جسم المأساة، فكيف يكون كذلك وقد انتفع الغرب من إحدى حضاراته وهي الحضارة العربية الإسلامية في العصور

الوسطى، كما أنه لا يوافق أيضًا على أن الحضارة الغربية مهددة بالانهيار والسقوط اللهم إلا أن تبيدها حرب ذرية!

ويرى أنه يمكن تحقيق التبادل الحضاري بين الغرب والشرق، فينتفع الشرق بحضارة الغرب في الحاضر، كما انتفع الغرب بحضارة الشرق في الماضي!

وينبه إلى أن في الحضارة الغربية عيوبًا، ولكن هذه العيوب يجب ألا تمنعنا من الأخذ منها خشية أن يتسرب إلينا شيء من عيوبها! فقد أقبل أجدادنا من المسلمين الأوائل على الحضارة الإغريقية والحضارة الفارسية يأخذون منهما دون أن يخشوا تسرب شيء من عيوبهما إليهم، فلا خوف على مصر أن تفقد شخصيتها إن هي أخذت عن الغرب حضارته، لأن شخصيتها مستمدة من تاريخها ودينها ولغتها وترابها!

وحين يحدثنا عن علاقة الحضارة بالحياة يرى أن الشعوب لا تعيش بالتهريج، ولا ترقى باللعب، ولا تنهض بأعباء الحياة وهي نائمة كاليقظ ويقظة كالنائمة! والحضارة التي تلائم الحياة الحديثة شيء كامل لا يمكن أن يؤخذ بعضه ويترك بعضه الآخر، وإنما يؤخذ كله أو يترك كله حيث يقول: «فالذين يأخذونه كله هم الذين يحيون ويرقون ويفرضون أنفسهم على الزمان وعلى غيرهم من الناس، والذين يتركونه كله أو يأخذون بعضه ويتركون بعضه الآخر هم الذين يموتون أو يخملون أو يتعرضون للاستبداد والاستغلال، ويطبعون أنفسهم وأوطانهم بالجمود والتخلف».

وعن علاقة الحضارة بالفنون يذهب الدكتور طه حسين إلى أن «في الحضارة الحديثة كثيرًا من النقائص وكثيرًا من الآثام المتصلة بالفنون، ولكن الشعوب المتحضرة تجد في إصلاح هذه النقائص وتلك الآثام – تنقية الحياة الإنسانية من كل شائبة تنقص من قدرها، فإذا دعونا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة كاملة فنحن لا ندعو إلى الأخذ بما فيها من النقائص والآثام، على أننا لم نسمع قط أن في الفن الجميل نقصًا أو إثمًا، وإنما سمعنا دائمًا وعرفنا دائمًا أن في الفن الجميل كمالاً ونقاءً، فيه تزكية القلوب وترقية العقول وتصفية الأذواق!».

وغير ذلك من آراء جريئة لا تخشى من قول الحقيقة سواء بما يتصل بالشرق الذي ينتمي إليه، ولا بالغرب الذي يتعاطف معه.

ختام

وبعد فهذه الصفحات كانت مجرد إشارة إلى تنوير الدكتور طه حسين في بعض المجالات من حياتنا الثقافية، تلك التي اهتم بها هذا البحث، ولا أقول كل المجالات التي انطوى عليها تفكيره، على مدى أكثر من ستين عامًا.

أقول مجرد إشارة إلى تنوير مفكر كان على قمة التنوير في أقطار وطننا العربي. لأننا لو تجاوزنا حدود هذه الإشارة إلى ما هو أعم وأشمل، فقد لا تستوعب ذلك صفحات مجلد أو أكثر.. بل إن أي مجال من هذه المجالات التي اخترناها ربما يغطي صفحات كتاب بأكمله.. ولذلك فإن ما اخترناه من مجالات لتنوير الدكتور طه حسين تمثل الجزء وليس الكل من حياة هذا الرجل العلمية والفكرية أو السياسية، في مجالات الأدب والنقد والفن والفكر بوجه عام، وذلك منذ أن اختار التفكير أسلوبًا لحياته سواء داخل قاعات الجامعة أو خارج أسوارها.

بقي أمر آخر تجدر الإشارة إليه وهو أنني أفضل عدم الفصل بين التنوير الذي أحدثه الدكتور طه حسين في المجالات التي اخترناها، وتأثير هذا التنوير.. ذلك أن الاثنين «التنوير وتأثيره» وجهان لعملة واحدة، أو طريقين لهدف واحد هو استنارة المتلقي وتوجيه تفكيره بشكل مباشر أو غير مباشر إلى ما يفيد وينفع. حيث إن صاحب هذا التنوير لا بد وأن يكون قد أحدث تأثيرًا في المتلقي مستمعًا كان أو قارئًا، أستاذًا كان أو طالبًا.. ليس على المستوى المصري فحسب، وإنما على مستوى أقطار الأمة العربية، فيجد الذين تأثروا بتنويره يوجهون الحياة الثقافية والعلمية في الجامعات، أو خارجها في الحياة الثقافية لكل قطر عربي.

بل إن الذين يهاجمونه ويتطاولون عليه يستخدمون المناهج العلمية في النقد والأدب تلك التي استحدثها وبشّر بها وكأنهم بذلك لا يستطيعون الخروج من عباءته

حتى ولو شاءوا تمزيقها.. وتلك غاية كان يتمناها صانع هذا التنوير أن يؤثر في هذا المتلقي إلى هذا الحد.

ولهذا ولغيره آثرنا عدم الفصل بين التنوير وتأثيره في هذا البحث.

****

المراجـــع

من مؤلفات الدكتور طه حسين:

الأيام
مستقبل الثقافة في مصر
ذكرى أبو العلاء المعري
في الشعر الجاهلي
فلسفة ابن خلدون الاجتماعية
حديث الأربعاء
فن أدب التمثيل العربي
حافظ وشوقي
الحياة الأدبية في جزيرة العرب
الوان
حديث النثر والشعر
مع المتنبي
جنة الحيوان
جنة الشوك
من بعيد
المعذبون في الأرض
مرآة الضمير الحديث
على هامش السيرة
الوعد الحق
قادة الفكر
نظام الأثينيين
صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان

مراجع عامة:

الحيوان — للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون
طبقات فحول الشعراء — ابن سلام الجمحي تحقيق محمود محمد شاكر

فصل المقال	ابن رشد
الخطط التوفيقية	على مبارك
تحرير المرأة	قاسم أمين
المرشد الأمين للبنات والبنين	رفاعة رافع الطهطاوي
اقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك	خير الدين التونسي
الإسلام دين العلم والمدنية	الشيخ محمد عبده
الديوان	عباس محمود العقاد والمازني وعبد الرحمن شكري
ما بعد الأيام	د.محمد حسن الزيات
مذكراتي في السياسة والثقافة	د.ثروت عكاشة
تاريخ الآداب العربية	جورجي زيدان
تحت راية القرآن	مصطفى صادق الرافعي
العصر الجاهلي	د.شوقي ضيف
الإسلام وأصول الحكم	الشيخ علي عبد الرازق
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية	د.ناصر الدين الأسد
نحن والعصر	د.ناصر الدين الأسد
الشكوك على بطليموس	ابن الهيثم تحقيق د.عبدالحميد صبره ود.نبيل الشهابي
بين القديم والجديد	د.إبراهيم عبد الرحمن
الشعر الجاهلي	د.إبراهيم عبد الرحمن
دراسات المستشرقين في صحة الشعر الجاهلي	د.عبد الرحمن بدوي
دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي	د.عبد الرحمن بدوي
تاريخ التعليم في مصر	د.محمد أنيس
الفن في حياتنا	فتحي غانم

العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر د.عاطف العراقي

ساعات بين الكتب عباس محمود العقاد

قضايا الأدب الجاهلي والدرس الأدبي المعاصر

د.محمد أبو الأنوار

في تحديث الثقافة العربية د.زكي نجيب محمود

نقد كتاب في الشعر الجاهلي محمد فريد وجدي

الشهاب الراصد محمد لطفي جمعة

النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي محمد أحمد الغمراوي

سياسة التعليم في مصر إسماعيل القباني

مع طه حسين سامي الكيالي

سياسة التعليم في مصر إسماعيل القباني

طه حسين بقلم عدد من المستشرقين

طه حسين د.بيير كاكيا

ذكرى طه حسين د.سهير القلماوي

كتب سامح كريم

معارك طه حسين الأدبية والفكرية

إسلاميات طه حسين

ماذا يبقى من طه حسين

طه حسين لماذا هو عميد الأدب العربي

طه حسين فكر متجدد

إسلاميات العقاد

إسلاميات الحكيم

الدوريات والصحف والمجلات:

مجلة العروة الوثقى رئيس التحرير الشيخ / محمد عبده

صحيفة العلم عام ١٩١٣

صحيفة السياسة اليومية	عام ١٩٢٥
مجلة الهلال	عدد خاص عن طه حسين عام ١٩٦
مجلة الإذاعة	فبراير ١٩٦٧
مجلة الثقافة	نوفمبر ١٩٧٤
الأهرام	عام ١٩٩٠-١٩٩٢

✲✲✲✲

مدير الجلسة

شكرًا للأستاذ سامح كريم، وأنا طبعًا أقدر ما يتعرض له الباحثون عادة من قمع الذين يديرون الندوات، وأنا أيضًا عندما أكون باحثًا أتعرض لهذا القمع وأرضى به ونحن الآن سننتقل من طه حسين الرمز إلى رمز مكاني هو البحر المتوسط، الذي ظل دائمًا يمثل خطًا فاصلاً وواصلاً في الوقت الذاته بين شاطئيه الشمالي والجنوبي، وظل يمثل في ذاته مناخًا ثقافيًا ينتمي إليه الذين يقيمون على شاطئيه، وقد كان دائمًا حافظ ابراهيم يقول: «فدعونا نشم ريح الشمال»، وكان طه حسين يبني نظريته في مستقبل الثقافة على المشترك بين شاطئي البحر المتوسط، وإذا كان البحر المتوسط في قلب من يقيمون على شاطئيه، فإن الذين يقيمون في تونس يجعلها في قلب البحر المتوسط، وحول دور البحر المتوسط في التواصل الحضاري. معنا الباحث التونسي المتميز الأستاذ عبدالحميد الفهري أيضًا في ربع ساعة أرجو ألا تزيد.

****

طه حسين التنوير والتأثير

أ. سامح كريم

الملخص

يدرس هذا البحث دور طه حسين التنويري وتأثيره في الثقافة العربية بعامة والمصرية بخاصة. ويتناول مظاهر التنوير والتأثير من حيث تجديد أسلوب الحياة بمصر، والجدل حول عديد من القضايا بعد اشتباكه مع الثقافة الأوروبية. ويرى البحث أن طه حسين كان جديرًا بتعدد الجوانب التنويرية لديه فهو صاحب فكر لا يهدأ ولا يستقر، وكان له عديد الآراء في الحضارة العربية والإسلامية القديمة، والحضارة الأوروبية الحديثة والعلاقة بينهما. كما تواصل مع الثقافة الفرنسية وتحدث في الفنون المرئية والمسموعة، والتفكير الفلسفي، ناهيك بريادته في تقييم الشعر العربي والدراسات الأدبية والفكرية بوجه عام داخل الجامعة وخارجها.

****

Taha Hussain: Enlightment and its Effect

Prof. Sameh Korayem

Abstract

This study examines Taha Hussain enlightment role and its effect on the Arabic Culture in general and Egyptian culture in particular. The study deals with the phenomena of enlightment and its effect regarding the renovation of life study in Egypt and the heated argument about a number of issues after being confronted with the European culture. The study shows that Taha Hussain was qualified to be multi-aspects enlightment especially his intellectual capacity is always active and energetic, in addition he had his own opinion and vision in regard to the relationship between the Classical Arab and Islamic civilization and the modern European Civilization communicated with the French culture and talked about the audio-visual arts and philosophical thinking, in addition to his pioneer role in the evaluation of Arabic Poetry and intellectual and literary studies in general both inside and outside the university.

****

Taha Hussein: Lumière et influences

Prof. Sameh Korayem

Résumé

Cette étude examine le rôle de Tah Hussein et son influence sur la culture Arabe en général et l'égyptienne spécifiquement.

Il considère les formes de lumière et d'influence dans le fait quelle renouvelle le mode de vie en Egypte. Tah Hussein appel aux

changements de la mentalité et la nécessité d'accéder aux échanges entre l'Orient et l'Occident.

****

دور البحر الأبيض المتوسط في الربط الحضاري
بين الشرق والغرب(*)

أ. د. عبدالحميد الفهري
جامعة صفاقس/ تونس

توطئة

المثاقفة l'acculturation لفظة وإنْ كانت حديثة ظهرت خلال القرن العشرين في معاجم الغرب، فإنّ دلالتها قديمة وتجد كلّ معانيها في حقيقة تفاعل شعوب المتوسط عند التقائها سواء متضامنة ومتكاملة أو متناقضة ومتصارعة.

والمثاقفة تحمل بطبيعتها معاني التبادل بين الأفراد والمجموعات وتتخذ معنى التفاعل بين الحضارات إذا كان هذا التفاعل يهمّ أممًا وشعوبًا ودولاً. ويفترض التثاقف قدرًا لا متناهيًا من الجدليات: جدلية السلم والحرب وجدلية التعايش والتنافر وبالتالي جدلية الأخذ والعطاء، بما في ذلك من أبعاد إيجابية وسلبية لا تقف عند حصر، تتنزل في الإطار البديهي لصراع نزعات الخير والشر التي ينطوي عليها البشر على الدوام.

لذلك فإن الحديث عن المثاقفات المتوسطية لا يهمّ البحر الأبيض المتوسط كبحر فحسب، وإنّما يمسّ كلّ ما يتّصل بمكوّناته الطبيعية والديمغرافية والجوانب الحيوية الاقتصادية والسياسية. فيكون التلاقح والتواصل بين جماعات مختلفة الثقافات في كلّ حقول الحياة بما فيها من مادية ومعنوية وما وراءها من أبعاد حسية وذهنية.

وعلى أساس ذلك فإنّ المثاقفة ترسم ذلك التبادل بين مكتسبات الشعوب التي تختزلها في تراثها المنقول والثابت وتساهم بها في بناء الحضارات بالمعنى الشامل. ورغم أنّ مسألة التمييز بين الثقافات والحضارات لم تأخذ نصيبها الكافي في سياق الدراسات

(١) اختار الباحث لبحثه عنوانًا آخر هو (مثاقفات شعوب المتوسط).

الحديثة، فإنّ البحث في المثاقفات يشكّل مجالاً رحبًا لاستيعاب هذا الحوار والجدل ويسمح برسم تخوم بين الثقافة والحضارة[1].

والمتوسط مجال هذه التفاعلات، يمثل بدوره مادة ثريّة تسمح بتفجير عديد الأبعاد وبلورتها في أرقى نسب شحناتها المعرفية والعلمية.

ويفترض عرض فصول هذه المثاقفات بين شعوب هذا البحر تقديم الزمان والمجال المعنيين بالدرس والجوانب التي نروم إدراجها في سياق التفاعلات في أفق المعارف والخبرات والمهارات المتبادلة بين الشعوب البحرية.

وطبيعي أن البحث في أبعاد التواصل والقطيعة بين المتوسطيين قديم وعريق ولا تحدّده حقب واضحة، لذلك نتعمد إلغاء الحدود الكرونولوجية في محاولة لطرح المسألة محوريًا في تطوّراتها وتحوّلاتها.

أمّا مجالات التقاء المتوسطيين فهي بلا شكّ فضاءات متنوعة ومختلفة. لكن فضاء الالتقاء بين الثقافات ليس بالضرورة حيزًا جغرافياً يخضع للرسم الخرطوغرافي لذلك ركزنا على السفن كمجال متحرك لا يفوقه في تجسيم التواصل إلا الموانيء والجزر هذا علاوة طبعاً على مدن الضفاف والسواحل التي نشأت على قاعدة الاختلاط والتنوع. ونكتفي بتسليط الرؤى حول هذه الرباعية مع الإقرار بأن عرضها لا يزيد على أنها نماذج للاستدلال والبيان.

****

المثاقفات المستديمة بين شعوب المتوسط

١ - الخلفية التاريخية لمثاقفات بلاد المتوسط

رغم أن الموروث المتوسطي المدوّن حول العصور الكلاسيكية ضئيل وشحيح ولا يمثل سوى صدى الأمم الغالبة في وصف إيقاع هذه الشعوب القديمة على صفحات الزمن خلال أطوار فعلها الحضاري، فإنّ علوم الحفريات والآثار البريّة والبحريّة وتنامي الدراسات الأنثروبولوجية والأثنوغرافية قد أضاءت أركانًا لا تقف عند حصر في تصوير لحظات هامة من هذه الأزمنة الغامضة(٢).

وقد يتيسّر فهم أطوار تفاعل الثقافات والحضارات عبر التاريخ في المتوسط باستحضار مراحل السلم وفترات الحرب سواء في الضفة الشمالية أو الجنوبية. لكن في الحقيقة، لا يكون الفصل بين الوضعيتين سوى لأغراض منهجية لحسن الفهم. فتفاعل الثقافات والحضارات في هذا البحر جاءت ضمن جدليات تبدو في ظاهرها متناقضة، غير أنّه عند الغوص في أعماق تفاصيلها يتّضح انسجامها.

ويتأتى فصلنا في بعض السياقات بين الثقافات والحضارات لحرصنا على التمييز بين الظواهر في مستويات متفاوتة. فالتنصيص على جانب الثقافات يكون للتأكيد على تفاعل الأفراد والمجموعات في مكتسباتهم من أفكار ومعارف وخبرات. فإذا تحوّل هذا التبادل إلى مستوى أشمل وصار يهمّ الدول والإمبراطوريات فيصبح التفاعل حضارياً. غير أنّ هذا التفاعل الأخير يبقى دائما تحت نفس دلالات ومعاني التثاقف.

وفي قراءتنا لتعاقب الحضارات على المتوسط نركّز أساسًا على تلك التي جاءت بفضل ازدهار الأنشطة البحرية والملاحة، وتداول السيطرة على صناعة السفن وقيادة الأساطيل وما يتبع ذلك من الهيمنة، لذلك تُمثل السفينة في ذات الوقت ركيزة التبادل والهيمنة.

والطريف أن هذا التبادل لا يتوقف فعله الإجرائي مطلقًا. فإذا لم ينجز في ظلّ التعايش بالودّ والانسجام فإنّ هذا التعامل يتمّ بأسلوب الغزو والتوسّع من قبل الشعوب القوية لتكريس تفوّقها وسيطرتها على الشعوب المستضعفة، وهو منطق بديهي لا يخلو منه عصر من العصور، ولا يهمّ تفاعل الشعوب المتوسطية فيما بينها فحسب، بل يمسّ كلّ شعوب الدنيا منذ الأزل، ذلك أنّ القبائل والشعوب والأمم كانت تسير وفق هذا المنطق الذي أقرّته الصّلات بين كل الكيانات البشرية، سواء كانت في طور صنع عمرانها عند البدء أو بعد أن يكتمل لديها هذا العمران.

وهذه الرغبة في التفاعل مع الآخر بالودّ أو بالعدوان، غريزية تترجمها الحاجة الضرورية للتواصل البشري في أي شكل من أشكال العلاقات، سواء كان بفرض السيطرة أو بكسب التحالف وفق توازنات تحدّدها أحجام هذه الكيانات وقدرة رموزها على إتقان القيادة والسيادة.

والمتوسط هو بلا ريب من أقدم الأحضان التي ترعرعت فيها أعظم الحضارات في التاريخ الإنساني عامة بين شعوب وأمم ضبطتها المصادر القديمة المنقوشة والمخطوطة وتعرضت إليها الكتب السماوية كما تركت الرسوم الحائطية والشواهد الجنائزية قدرًا مهمًا من المواد لتعميق معرفة الإنسان المتوسطي عبر العصور. فعلى ضفاف هذا البحر بادر المصريون بوضع أولى قواعد التحضّر البشري. وتلاهم الفينيقيون بتفجير نشاط الملاحة إلى حدّ بلوغ الأسطورة[٣]. وتراكمت بفضل تجارب مغامري فينيقيا خبرات الإغريق والقرطاجيين والرومان. ثمّ حلّ العرب على تراكم أداء هذه الشعوب وذلك في عهد الدولتين الأموية والعباسية بنجاح باهر اعتمادًا على رصيدهم القديم قدم العرب في شبه جزيرتهم، وكذلك باستيعاب الحاصل الثقافي والحضاري للأمم المتداولة على المجال المتوسطي. ثمّ تلا الأتراك العرب في بسط الهيمنة على المتوسط بعطاء يحتاج إلى قراءة ونظر، حتى إذا بلغنا القرن الخامس عشر الميلادي سيبدأ أفول مجد الإسلام في الجنوب لصالح الشمال المسيحي. ورغم أن الموازين مالت لصالح قوى الضفة الشمالية منذ حروب

الاسترداد والصليبيات حتى قيام الاستعمار المباشر إثر الثورة الصناعية، فإن هذا البحر المتوسط بقي مرة أخرى يجلب مطامع القوى العظمى التي أفرزها التاريخ الحديث وتشكلت بعد نجاح العالم الجديد في الأخذ بناصية التكنولوجيا وتصدير الرّساميل، فواكب صعود القوّتين الأعظم الأمريكية غربًا والسوفيتية شرقًا - كل في منظومته الاقتصادية / السياسية -، محاولات البلاد الجنوبية المتوسطية لتحقيق استقلالها السياسي وبناء تنميتها بقيادة وطنية. وكان طبيعيًا أن تقوم محاولات هذه الشعوب الجنوبية المتوسطية تحت ضغوطات شرقية وغربية وتأثيرات أيديولوجية تراوحت بين أعلى درجات الرأسمالية وأكبر تجارب الاشتراكية. وحاول الجنوب العربي والمسلم منذ نهاية الخمسينات بناء كتلته في خضمّ قيام التكتلات الإقليمية بعد الحرب الكونية الثانية وصياغة أيديولوجية خصوصية منسجمة مع انتمائهم العرقي والعقائدي، لبعث كيان قوي يجسّم وجود أمّة تستجيب للشروط التي وضعها الغرب بالذات. لكن اصطدمت ميول القيادات العسكرية بمصر والجزائر ذات المنحى الاشتراكي مع النخب من الأنتيليجنسيا والبرجوازية الصغيرة بالمغرب وتونس، فتوزع مصير الأمة بين التيارات الشرقية والغربية وانتهت هذه الحركات بتحويل هؤلاء العرب إلى شتات فسيفسائي فكري وسياسي بلغ أحيانًا حدود الصراع العسكري، كالحال بين المغرب والجزائر وكذلك التحرش الصريح بين تونس ومصر. وتجسّم ذلك الاختلاف في اختيار سياسات تنموية متعارضة ومتباينة، واستمرّ جنوب المتوسط يتعامل بصورته تلك مع شمال هذا البحر الذي استجمع كلّ شروط بناء كتلته في شكل سوق تمثل ركن الزاوية في وحدة مواقفه السياسية والاقتصادية والثقافية.

ونذكّر فحسب بأن الرياح جرت في نهاية القرن المنصرم بما لا تشتهيه سفن العرب والمسلمين، بل زادت في تعقيد اختياراتهم لا سيما التنموية والسياسية. فقد أدّت نهاية تنافس القطبين بما كان يفرزه من توازن كوني، وقيام عهد القطب الأوحد إلى بلوغ أسوأ واقع عرفه العرب والمسلمون في تشكيل شخصيتهم وإنقاذ هويّتهم من الفتور وفقدان القدرة على مواجهة التحديات التي فرضها غرس الغرب المتكتل كيانًا بشكل قسريّ في

جسم المتوسط عامة والمنطقة العربية بصفة خاصة. وسيكون لهذا الحدث بالغ التأثير على استقرار المتوسط بأكمله بل العالم كله. ولم يتوقف الغرب المسيحي عن تجديد وسائل هيمنته وسيجد في سياسة فرض ما يسمى بالعولمة فرصة الضربة القاصمة لخصوصية شعوب الجنوب لصالح نموذجه الاقتصادي والسياسي والحضاري عامة.

إننا إذ نذكّر بكل هذه المعطيات التي قلّ وندر أن يختلف محلّلان في مجملها، فذلك لأننا نروم توجيه تحليلنا إلى جانب تثاقف الحضارات وإبراز مقام توافقها في غير جهل بالوقائع وغير تجاهل للواقع الذاتي والموضوعي اللّذين قامت عليهما هذه التفاعلات.

كما أنّ رسم المسائل بوضوح ووضعها في نصابها يسمح بتقديم قراءة واقعية لحقيقة الأوضاع. فما جدوى تناول التواصل والتثاقف من جهة واحدة، إذ لا معنى لبعد جدلي يقوم على التواصل، يتحرّك فيه طرف دون تفاعل الآخر.

لكن في سياق تحليلنا المهتمّ أساسًا بالثقافات والحضارات، نتجاوز التركيز على أحادية القراءة السياسية والإيديولوجية لنصبّ جلّ عنايتنا بالحضارات المتوسطية في بعدها الإنساني مركزين فحسب على التوازنات التي عرفتها قوى هذا البحر وتداولها على سيادته لنتمكن من فهم واقعنا الراهن واستشراف مستقبلنا القريب في علاقة الحتمية بين كياننا و«الآخر» اعتمادًا على ما وضعه هذا «الآخر» بالذات من أدب وفكر وتشريعات غالبًا ما ارتدّ عليها لأسباب سنسعى إلى استجلائها.

٢- أصالة العلاقات بين شعوب المتوسط:

أعطت بحوث حديثة نتائج ذات بال تهمّ إنسان ما قبل التاريخ في هذا البحر، لاسيّما ضفافه وجزره[٤]. وهي نتائج نكتفي بإبراز جوهرها، وتفيد أنّ قيام العلاقات بين شعوب المتوسط هو شأن قديم قدم حضور الإنسان في أرجائه، ويبدأ مع صنع أوّل السفن وهي في الحقيقة جذوع أشجار مصقولة مربوطة بالحبال ومشدودة بالجلد كانت كافية للقيام بالمساحلة على مسافات محدودة تسمح بعبور البحار الصغرى للانتقال من القارة نحو الجزر القريبة[٥].

ولا نشك في أنّ معرفة تواريخ تفاعل الشعوب المطلّة على البحر المتوسط وحضاراتها شأن جديد في الدراسات والبحوث الحديثة، وهي بلا ريب محاولات كثيرة تعبّر عن رؤى مختلفة تستند إلى قناعات فكرية متباينة. وهو ما يفرز في ذات الوقت رصيدًا معرفيًا هامًا ومجالاً نقدياً خصبًا سنحاول أن نتوخى فيه ما تيسّر من الموضوعية ونكران الذات رغم أن ذلك هدف يعسر تحقيقه.

ولنبدأ بأبعد العهود في قيام التواصل بين شعوب المتوسط.

فقد وضع المصريون القدامى أولى علامات التواصل مع شعوب البراري الصحراوية القبطية والبربرية والأفريقية المحفة بالنيل، فانتقلت تداعيات حضارتهم إلى شتّى ربوع حوضي المتوسط، كما تجسّمه المعتقدات في انتشار عبادة رع وآمون في كلّ الأرجاء مثلما يبيّنه اتخاذ الشكل الهرمي للقبور على النموذج الفرعوني بشمال إفريقيا البربري والنوميدي. وتشير عديد الدراسات إلى أن المصريين القدامى هم أوّل الذين بنوا سفنا ذات أشرعة مكنتهم من تجاوز الحوض الغربي للمتوسط للمغامرة والقيام برحلات غامضة في جنوب المحيط الأطلسي وشماله.

ولا يتعيّن الوقوف عند الترويج الأسطوري لعظمة الفراعنة، فالحقيقة التاريخية تؤكّد أنّهم خضعوا بدورهم لسيطرة اللّيبيين البربر في أشواط كثيرة، وهو ما زاد في فرص انتقال عناصر هذه الحضارة الفرعونية الشامخة في اتجاه شرق القارة(٦).

وهناك آراء تذهب إلى أنّ صدى ضخامة حضارة مصر الفرعونية لم تبلغ أقصى مداها إلا بفضل الحلول اليوناني بمصر مع الإسكندر المقدوني وما صاحب تقديمه وتصويره في الملاحم والأساطير من أنّ أصوله مصرية متمثّلة في ما قام به «والده الحقيقي الساحر» نيكتانيبوس ملك مصر القديم لمضاجعة أم الإسكندر «أولمبياس» وحلول روح الإله آمون في الإسكندر. فكان هذا القائد رمز تواصل للحضارة الفرعونية الآخذة في الأفول من جهة واليونانية الصاعدة من جهة ثانية(٧). وهذه الأسطورة، بما تحمله من أبعاد شتى، تمثل تعبيرا عميقًا لمدى التكامل العقائدي وتناغم القيم بين شعوب المتوسط إلى حدّ

أنّه يعسر الكشف عن الطرف الواقف وراء نسج خيوط هذه الأسطورة لما فيها من تعظيم في ذات الوقت للفراعنة وللإغريق.

ولا تعود ضخامة الأثر الإغريقي في المتوسط للموروث الأسطوري الشفوي بقدر ما فعلته الكتابة والتدوين في حضارتهم كأسلوب لنقل المعارف ممّا جسّم أرقى ما بلغه العقل البشري في السياسة والعمران والفكر والفلسفة، فلم يكن اليونان في حدود القرن الرابع قبل الميلاد يؤسّس لعظمة إغريقية فحسب، إنّما كان مؤرخوه وفلاسفته يضعون الرسم الإجمالي والحضن الكبير لخط أساسي من خيوط شبكة إغريقية ستطعّمها ثم ترثها الشبكة اللاّتينية الحضارية التي ستسيطر على مجمل ثقافات شعوب الضفة الشمالية للمتوسط.

والواقع أنّ مجال هذه الحضارة الإغريقية الأولى، لم يستطع أن يتوسّع إلى أبعد ممّا تركه الإسكندر، بل إن البلاد التي وصلها الحضور الإغريقي مع هذا القائد ستتراجع في تأثيرها وفي انتشارها الاقتصادي والعسكري أمام نهوض قوتين كبيرتين توسعيتين متنافستين وهما: من العدوة الجنوبية قرطاج التي تمثّل إلى حدّ ما امتدادًا للحضور الشرقي عامة والفينيقي بالأساس، ثمّ روما من الضفة الشمالية، وهي بدورها امتداد في مستويات عديدة للتأثيرات الإغريقية.

فالخط الفينيقي – القرطاجي – البوني[٨] هو بدوره شبكة من الثقافات الشرقية التي ستشكل منظومة حضارية موازية ومواجهة للشبكة الشمالية الإغريقية – اللاّتينية.

المهمّ أن التفاعل والتكامل الحضاريين سيتواصلان على قاعدة التنافس بين الخطين الشمالي المؤسس لكتلة الغرب الأوروبية لاحقًا، والخط الجنوبي المتوسطي المؤسس بدوره لكتلة الشرق بمعناه الحضاري والثقافي.

ولعلّ أبرز ما يتعيّن الانتباه إليه هو قيام تنافس مبكر بين خطي المتوسط، فكانت القوى المتوسطية تتسابق لتأسيس المحطات التجارية، ثم تحويلها إلى مصارف كبرى حتى تبلغ حجم المستعمرات، كما كان يمارسه لعدّة قرون المصريون أوّلاً ثم الفينيقيون بخاصة الذين أسّسوا لنموذج عريق في التوسع يقوم بالأساس على تقديم الفعل الاقتصادي والذهني على العمل العسكري[٩].

ولا يجوز أن نتجاوز هذا الجانب من دراسة تفاعل حضارات المتوسط القديم دون التساؤل عن أسباب تعانق التراث الروحي والمادي المصري بالإغريقي، والقفز نسبيًا على الدور الفينيقي؟ فهل يعود ذلك لمحدودية ما تركه الفينيقيون من بصمات في الحضارة الفرعونية؟ أم أن توجّه الفينيقيين رأسًا إلى الحوض الغربي للمتوسط جعل بصمات حضارتهم ضعيفة في شمال الحوض الشرقي؟ والجانب المطروح للدرس في هذا الخصوص يتمثّل في أسباب عجز الحضارة المصرية الفرعونية على نسج شبكة متوسطية ذات امتدادات توسعية مجالية في اتجاه المتوسط الشمالي أو الغربي في حجم عظمة حضارتها. ولعل ذلك يعود إلى جانب الانغلاق في عهود الدول الأولى على الاتجاه الصحراوي ودور النيل في تسريب ثقافة ممفيس وطيبة بين الشعوب المطلّة على ضفافه دون الحاجة لبحث امتدادات متوسطية. لكن هذا لا ينفي وجود تأثيرات مصرية في كلّ البلاد البحرية لاسيّما في طقوس الدفن وحفظ الموتى.

ولعل المسألة تجد إجاباتها في الاختيارات الإستراتجية التي اتبعها الفينيقيون؛ إذ توجهت طموحاتهم في الغالب للبحث عن المضيقات والمواقع الثرية اقتصاديًا، فلم يركّز المصريون في قبرص وكريت سوى على محطات عبور عند السفر للتبادل السلعي، بينما اتخذ الفينيقيون من أوتيكا (مدينة فينيقية أسسها الفينيقيون بشمال قرطاج منذ القرن ١١ ق.م) وحضرموت(مدينة سوسة اليوم) مصارف تمّ تحويلها لاحقًا إلى مستعمرات. فتغلبت خصال حضارتهم على حضارة البلاد المغلوبة بمرونة كبرى إذ كان الفينيقيون يهيمنون على ثقافة الآخر، لغة وعبادة وتقاليد، بنفس سرعة سيطرتهم على اقتصاده، كما كان الشأن بالنسبة لسلسلة المدن التي احتلوها بشمال إفريقيا بل على كامل ضفاف إفريقيا المطلّة على المحيط الأطلسي.

وبما أنّ نسق التاريخ يسير دائمًا وفق الوتيرة التي يرسمها الأقوياء، فإن حضور القوى القديمة الفينيقية واليونانية سيحتجب تدريجيًا في المتوسط ويترك مكانه للقوى الصاعدة الوارثة لمجديهما: قرطاج من الجنوب وروما من الشمال. وسيعرف هذا البحر أعظم ردهات التنافس وأرقى مستويات التخطيط العسكري والاستراتيجي في عصر قيام

هاتين الإمبراطوريتين لبروز قادة ستملأ الدنيا أسماؤهم وتزخر الكتب والأسفار بمغامراتهم.

ومعلوم أن الشعور بالعظمة بلغ بقرطاج حدّاً لم تعد معه تكتفي بالتغلّب على روما بحرًا بفضل أسطولها الضخم، إنما ارتأى حنبعل أن الهيمنة الكاملة لا تكون إلا بغزو الرومان برّاً في عقر دارهم. إلاّ أنّ حنبعل أخطأ مقاصده، فرغم طرقه أبواب روما ومحاصرتها زهاء سنة كاملة في ٢١١ قبل الميلاد، إلاّ أنّ أهل روما أعدّوا يومها جوابًا لم يكن حنبعل يتوقعه. ذلك أنّ حسم الصراع كان فعلاً بحريًا إذ تمكنت أرستقراطية المدينة من إسعاف مجد إمبراطوريتها وبناء أسطول تفوق سفنه سرعة وحجمًا مراكب قرطاج. وتفيد الروايات على اختلاف تفاصيلها أنّ الحرب قديمًا إنما كانت تؤول لمن يضمن السيطرة بحرًا. فباغت الرومان بدورهم أهل قرطاج بحرًا وتسربوا إلى البرّ ونجح مخطط شيوخ «سينا روما»، واضحى بديهيّاً أن يسعى الرومان لإذلال هذا القائد الذي دوّخ العالم. وحاول حنبعل من جهته أن ينقذ الموقف وتحوّل إلى مدينة صور في شرق المتوسط عبر جزر قرقنة[١٠] للحصول على أسطول بحري من ملك انتيوش[١١]. لكن لم يكن في حوزة حلفائه ما يكفي حاجته لردّ الفعل على هزيمته أمام الرومان. فكانت نهايته ونهاية إمبراطورية البركيين بقرطاج.

وجدير بالذكر أنّ التنافس أخذ طابعًا قتاليًا بحريًا صرفًا في سائر حقب التاريخ القديم، ممّا يجعل فهم صراع الحضارات البحرية المتوسطية لا يستقيم دون متابعة تاريخ الملاحة بدءًا بصناعة المراكب التجارية ثمّ الحربية وتقنيات السفانة وقيادة السفن حتى بلوغ الجوانب الإستراتجية والتكتيكية وتداعياتها السياسية.

وفعلاً تضخّمت أحجام السفن والأساطيل في العصور القديمة وبلغت طورًا من العظمة والقوة لم تبلغه مطلقًا في الحقب اللاحقة، إلى حدّ أن هناك أنواعًا من السفن لم يتيسّر إعادة بنائها في العهد الحديث بالجودة الموصوفة في المصادر رغم الوسائل التقنية المتاحة[١٢].

٣- مجالات الالتقاء متوسطياً

في سياق بحثنا تمثل المراكب البحرية المجالات العائمة المجسّمة للحراك والحيوية منذ أن كانت عوّامات إلى أن أضحت سفنًا تجسّم أوّل خيط ربط بين الأمم.

فالسفينة قديمة قدم جوار الإنسان للبحر في مختلف صورها منذ الطوافة إلى مراكب الأشرعة وما يلازمها من صفوف للتجديف[١٣] وبخاصّة بعد ظهور السفن الحربية التي بلغت في المتوسط أعظم شأنها مع القرطاجيين أوّلاً ثمّ مع الرومان.

وغالبًا ما نجد أسئلة قد تكون عفوية، لكن في بعض الحالات لا تخلو من مآرب شتى تتلخص في البحث عن طمس مكانة أمّة وحضارتها في تاريخ الملاحة البحرية كما هو حال التعامل مع الملاحة العربية.

غير أنّ أوّل ما يتبادر للذهن هو استغراب البحث عن تاريخ ركوب شعب بحري البحر؟ فهل هناك مجاور للبحر لم يصنع طوّافته الأولى ممّا يتوافر في محيطه من شجر ونخيل وقصب وجلود حيوانات قبل أن يطلّع على تجارب الآخرين؟ بل الثابت أثرياً أن الإنسان صنع مركبه الأوّل من فخار خاوٍ طافٍ[١٤].

إنّ تفوّق الشعوب على بعضها في صناعة السفن إنما واكب حركات التوسع والاستعمار. فقد تراجعت الأمم المغلوبة إلى الفيافي والجبال للمحافظة على الذات وليس لجهلها ركوب البحر على غرار ما فعل البربر تاركين الضفاف للغزاة الفينيقيين ومن تولّد عنهم من قرطاجيين ثم من رومان إلى حلول العرب. غير أنّ دراسات جهان ديزانج[١٥] تؤكد أنّ البربر كانوا متوسطيين بحريين قبل قيام حركات التوسع في المتوسط.

ولم تظهر السفينة في زمن بعينه. فيتفق الأثريون على أنّ أقدم شاهد لديهم يعطي أسبقية مصرية في استكمال صورتها كاملة بمجاذفها وأشرعتها. لكن الكتابات والصور الجدارية والنقائش المنتشرة الراجعة إلى عهود متفاوتة في كلّ بلاد المتوسط تدلّ على أن التراكم الحاصل في بناء السفن كان بطيئًا ولا يختلف كثيرًا من بلاد إلى أخرى وتبيّن دراسات لوسيان باش[١٦] أحد الأعلام المختصين في تاريخ الملاحة في العصور القديمة أن

الملامح النهائية للسفينة المتوسطية إنما كانت فينيقية ثم تسربت لشمال الشرق المتوسطي في العالم الإغريقي القديم.

والسفينة وحدها تمثل محورًا مركزيًا في جانب المثاقفات. غير أننا لن نعمّق كلّ الجوانب المحفّة بدور السفينة. فالغاية هي توضيح مدى دورها في التفاعل بين الشعوب.

ففي أصداء قطع العبيد الأخشاب ثم في إصدار الأباطرة اللاتينيين والباباوات قرار منع بيعها للأعداء السراسرة[١٧] les sarrasins بصمات من قصّة التواصل والقطيعة بين المتوسطيين[١٨].

كما أنّ حذق صناعة السفن كانت وراء تقريب الشعوب مثل التجاء حنبعل إلى أصدقائه الفينيقيين ليصنعوا له سفنًا ليتدارك بها هزيمته أمام الرومان[١٩].

والسفينة كفضاء عائم متحرك هي مجال خصب لدوام التلاقح[٢٠] بين الثقافات فعند نقلها البضائع والبشر فهي تحمل الخيرات ومعها الخبرات. كما تنقل أصداء الأمم وأساطيرها لذلك وجد «رانيلا» تشابهًا كاملاً في الأدب الشعبي الإسلامي والمسيحي واليهودي بين قصة الإسكندر وعنترة وخاصة يوسف الذي ورد ذكره في كلّ الكتب المقدّسة وكان يتداول قصته المسافرون أثناء رحلاتهم البحرية الطويلة وقطعهم مسافات بحرية طويلة فتظهر بينهم على اختلاف أجناسهم أجواء حميمية وتعاطف وتقارب في الأفكار وقبول الآخر بعد معرفة أخلاقه وإنسانيته وفكّ مصدّ الرفض والعداء بلا موجب[٢١]. وعمومًا كان العامّة يحوّلون القصص المقدّس والقصّ الأدبي إلى أساطير جميلة فيها فسحة الخيال وسحب رموز هويتهم في شخصية البطل. فيلبس الإسكندر لباس العرب أو الفرس أو اليونان.. حسب راوي ملحمته. وتنتهي الأسطورة دومًا بما يمجّد دين الرّاوي وحضارته.

لكن لهذه السفينة وجه آخر عدواني وشرير. فكثيرًا ما تتحول إلى آلة تدمير وغزو وسبي ونقل للأسرى والعبيد في ما يشبه نقل البهائم. وهي مظاهر تدخل في نفس باب التفاعل بين الشعوب لكن من الزاوية السلبية. وقد شبه «بنزاك» شبكة السفن في المتوسط

بالشرايين التي تعطي الحياة والانشراح إذا شحنتها بالدماء الصافية وتؤدي إلى الموت والفناء إذا جرى فيها العفن والوباء(٢٢).

وليس أدلّ على بلوغ التواصل بين المتوسطيين درجة فائقة من التفاعل، النسبة العالية من التسميات المتقاربة نطقًا ومعنى بين لغات الشمال الإغريقي-اللاتيني والجنوب العربي-البربري وهي ألفاظ تهمّ السفن وأجزاءها ثم العبارات التقنية عند قيادة السفينة وأسماء الرياح والكواكب والأسماك وثمار البحر... (٢٣).

وعلاوة على ما يستحق إيلاء ضفاف المتوسط من عناية لتوضيح مكانة هذا البحر، لا بدّ من إعطاء جزر المتوسط أيضًا المكانة التي تستحق في لعب دور المثاقفة بكلّ ما تعنيه الكلمة من أبعاد شتى. فالجزر العربية منسية أو تكاد في كلّ ما يهمّ تراثها ولاسيما في صنع السفن والغوص واعتماد أساليب من الصيد البحري لا تترك أدنى ريب في عراقة التعايش بين اليونانيين والإيطاليين والأسبان والمالطيين والعرب... (٢٤). ولا نحتاج إلى التذكير بأنّ الجزر بحكم عزلتها تشكّل عالمًا خصوصيًا وطابعًا مميّزًا فتستقبل الوافدين عليها فارين ولاجئين أم راغبين ومتضامنين وتصهرهم في نظامها الجزيري. وهذه المجالات تتمتع بخصوصيات ليس أقلها أن الجزيرية كمعنى ومدلول تحيل بالضرورة على أحد سبل قيام تواصل غير متناهٍ بين الشعوب . فالجزر محطات لم يكن يتسنى للسفن تجاوزها وهي تنتقل في عرض البحر. فإذا كانت المساحلة شأنا بديهيًا للانتقال بين ضفاف المتوسط فإن القيام برحلات كبرى للعبور من شمال المتوسط إلى جنوبه أو العكس، لم يكن ممكنًا دون التوقف في الجزر. فهي محطات في كل المعاني الاقتصادية والثقافية بل هي في منظور الباحثين محطات حضارية شاملة(٢٥).

فبالنسبة لـ«كامبس» فإن العالم الجزيري منسجم بخصوصياته وهو فضاء يخزن أسرار بداية الحراك البشري في هذا البحر. فيرى أن بداية تطوير السفن جاءت من الجزر للحاجة الماسة للخروج من العزلة. وفيها نما كَيْسُ الإنسان وكفاءاته اليدوية بحكم ضرورة تطويعه لعناصر الطبيعة وتحويلها وسائل لينتصر على ذات الطبيعة. وهذه الجزر في دراسات «كامبس» مرافئ الإنسان الأوّل ومواطن الاختلاط البشري المتواصل حيث تعيش

الجزر على وقع استقبال القادمين وهجرة الفائض البشري الذي تلفظه بحكم عجزها على توفير حاجياته. المهمّ أن المثاقفة في الجزر نظام عيش مستديم يتنزل في منظومة تجعل التعايش مع الآخر شرطًا من شروط البقاء(٢٦).

وبنفس مستويات تناول السفن والجزر في لعب دور مرتكزات التثاقف المستديم تنتصب الموانئ في أعلى هرم المجالات الخصوصية للمثاقفات المتوسطية منذ عهود لا يتسنى ضبطها حصرًا. فهي الحقل الإجرائي والعملي لكل ما هو تبادل بين الشعوب في كلّ المستويات منذ اعتماد الإنسان المرافئ والمراسي والموانيء ليلجأ إليها مسافرًا وتاجرًا ومحاربًا.

أمّا حول دور الموانئ في التواصل وتبادل المكتسبات الفكرية والعينية فنحتاج إلى بسطتين الأولى تاريخية والثانية جغرافية للفت الانتباه لدور الموانئ في التواصل بين الشعوب المتوسطية بل بين ابناء الشعب الواحد. فقد كانت هناك صلات يومية ومبادلات مكثفة جدًا بين اهالي جربة وقرقنة منذ العصور القديمة جعلت المؤرخين اللاتينيين والإغريق ينتبهون إليها في مدوّناتهم. ومعلوم أن الأمم البحرية العظمى في العهود الكلاسيكية أعطت الموانئ صدارة اهتماماتها وتمويلاتها وسخّرت نظامها العبودي لحفرها وحمايتها حسب موقعها وتوبوغرافية ضفافها.

وقد جعل القرطاجيون من مينائهم مفخرة مجدهم. وتكاثرت الموانيء عبر العصور القديمة وصارت مركّبات فيها المخازن والفنادق والمقاهي والحانات. وهذه الموانئ، تمثل بوّابة البلدان وواجهتها بحكم وظيفتها المتمثلة في استقبال السفن وتوديعها، فهي تعبّر عن حراكها الاقتصادي أولا ثم الفكري والثقافي عامة.

فكانت الموانئ مسرح تعارف بين الأمم يطّلع فيها أهل البلاد على ملامح الشعوب الأخرى وطباعهم وخبراتهم إلى جانب بضائعهم وخيراتهم. فعلاوة على ما تمثله البضاعة في حدّ ذاتها من أهمية في معرفة المستوى التقني والحرفي لهذا الآخر، يتسنى أيضًا اكتساب ثقافة من أخباره وخبراته في المداواة ومعالجة الآلات وآخر ما بلغته أمته من

اختراعات ومصنوعات... وكثيرًا ما تغزو ثقافات البلاد المتحضرة البلاد المتأخرة من أبسط الأشياء كحلاقة الشعر والملبس، إلى أعظمها كاستبدال أنواع السفن وطرق القيادة وطرق الصناعة... وتلك مخاطر لا يمكن تجنبها باعتبارها نتيجة حتمية الالتقاء بـ «الآخر». في كلمة نقول إنّ الموانئ هي بمثابة ورش مفتوحة لتلاقح الشعوب، وتتجاوز الحدود والانفتاح على العلم الرحب. فلم يكن في حياة الشعوب مجال لمعرفة درجة مدنيتهم وحرفيتهم بل وتحضرهم أكثر من الموانيء.

لكن هذه الموانئ بدورها تمامًا مثل السفن يمكن أن تكون بوابة المحن والأذى. فغالبًا ما يقصد الغزاة الموانئ لتدميرها والقضاء على أسطول الأعداء. ومن الموانئ تتسرّب العاهات والأوبئة. وفيها تظهر الانحرافات ومظاهر المجون بحكم أنها تتحوّل أحيانا إلى فضاءات خارجة عن حرم المدينة، يعيش فيها أصناف من المنحرفين وسقط المجتمع، المتعاملين مع الحياة بمبدأ الانغماس في اللذات إلى حدّ الفناء... (٢٧)

****

تجليات التفاعل بين ثقافات شعوب المتوسط

الكتابة عند البدء

لا نحتاج إلى عرض مطوّل لبيان عراقة الكتابة في المتوسط فهي أحد الأسس الأولى التي انبنى عليها وعي بالانتماء لشعوب هذا البحر وأممه، فلا يشكّك الباحثون في أصالة الكتابة وعراقتها على ضفاف هذا البحر بدءًا بالكتابة التصويرية، وصولاً إلى أبدع تجليات المكتوب في صوره الراهنة. لكن ما نريد توضيحه في هذا السياق هو أنّ الكتابة، وإن كانت نابعة عن بلاد المتوسط، الآسيوية أوّلاً ثمّ الأوروبية، فإنّ أهميتها تكمن في ما منحته للإنسانية جمعاء من قدرة على تدوين أطوار التاريخ بفضل رسم البشر أثره على مرّ الزمن. فهذا البحر ليس مجرد حوض مياه، فهو مهد الحضارات، تطوّرت فيه المعارف وازدهرت فيه رياضة الفكر والعقل بصفة مبكرة. ولعل ما يميّز هذه الكتابة هو أنفاسها المتوسطية، بمعنى أنّ المتوسط كان يعرف بحكم انفتاحه على بعضه، التواصل بين الشعوب المطلّة عليه ثقافيًا وفكريًا جنبا إلى جنب مع التجارة والأعمال ضمن جدلية السلم والحرب. فلم تكترث الأقلام لهول الوغى بين الدول والإمبراطوريات العظمى، بل ربّما كانت الوقائع الإسلامية الكبرى وراء تحبير عديد الصحف. وما زالت الكتابة تترنح بين سندان السلطة ومطرقة المال تسعى أن تتحرّر لتكون فعلاً التعبيرة الإنسانية الراقية المدونة لأثر الإنسان.

فإذا تمعنا في الكتابة التصويرية المصرية سيهولنا مدى النظر الواسع إلى العالم في رحابته وفي أقصى تشبعه بإنسانيته. فلم تمنع قسوة الفراعنة الكتبة من وضع رسوم رعاة الأغنام والفلاحين وهم يحفرون السواقي في النيل وتصوير أحوال العبيد وهم يصنعون الحياة للأسياد.

ولا ريب أنّ الكتابة لم تبلغ في المتوسط أقصى درجات أصالتها ورقيّها في صورها ومضامينها سوى مع الإغريق. لكن رغم ما عرف به هؤلاء من تعالٍ على الشعوب الأخرى

إذ يعتبرون كلّ من يعيش خارج المدينة والحياة المدنية متوحشًا بربريًا barbare، فإنّهم لم يتوانوا عن الكتابة عن الآخر باعتباره رقما لا بدّ من معرفته لمعرفة الذات. فهل يمكن معرفة أوضاع حوضي المتوسط في القرن الرابع قبل الميلاد دون اعتماد نصّ هيرودوت حول مدن شمال إفريقيا وجزرها؟

فشهادة هيرودوت حول بلاد المغرب من جبل نفوسة بليبيا إلى طنجة[٢٨] كنز لا يقدر بثمن. فلم يبحث هيرودوت عن إغريقية كيرانيس (إسم جزر قرقنة بالنطق الإغريقي ومعناه سرطان البحر) وهدريمتوم (سوسة كما سماها الفينيقيون ومعناه حضرموت) وأوتيك (أقدم مدينة فينيقية بتونس) بل ساقته الكتابة ليقتفي أثر الإنسان ويدوّن مآثره: غراساته وجباله وأنهاره، لذلك ما زال نص هيرودوت يحتفظ ببعض راهنيته عند البحث على ضبط الفروق بين الربوع الغابية الكثيفة التي وصفها بشمال إفريقيا في تاريخه وواقع التصحر في الوقت الراهن. وهو ما سمح لفريق بحث حول الحضارات المتوسطية في جامعة السوربون إنجاز دراسة حول أحوال الطقس في شمال إفريقيا وكامل المتوسط منذ عهد هيرودوت إلى عصور الإقطاع المسيحية غربًا والإسلامية شرقًا[٢٩].

ولم يكن المؤرخون الرومان أقلّ متوسطية من أساتذتهم الإغريق. فنلمس بعد تسليط قراءة كمية على أمهات النصوص لتاريخ «تيت ليف» و«حروب أفريكا» Africum Bellucum المنسوب لقيصر الصغير Pseudo-césar قصد ضبط نسب الأسماء والمواقع والأقوام. وتبيّن دون عناء اعتمادًا على الفهارس الجيّدة لكلّ من «جيهان ديزنج»[٣٠] و«جيل دي فوكو» أنّ أرفع نسبة للمدن كانت بشمال إفريقيا عامة وأفريكا[٣١] بالذات بصفة خاصة، فيعرض «تيت ليف» بدقة الأقاليم المتوسطية ويحاول ضبط المسافات بينها. وقد أبدع «تيت ليف» في القسم الذي يخصّ سيرتا الصغرى في أقصى الحوض الشرقي للمتوسط، وقدّم مقاربات بين ميناكس (جربة) وسرسينا(قرقنة حسب التسمية الرومانية)، وهي كتابة ترجح بالأنفاس المتوسطية علاوة على دقتها المعرفية. ورغم الأهداف العسكرية لما تضمنها كتاب «حروب إفريكا»، فقد احتوى بدوره على إشارات ذات قيمة بالغة لمزيد إقناع من يخامرهم

الشك في أنّ أفريكا الرومانية كانت الركن الأساسي في صنع إمبراطورية الرومان المتوسطية من لبدة بليبيا إلى طنجة بالمغرب.

وعلاوة على أهمية هذه الكتابة في تحديد الخارطة المتوسطية في العصور القديمة فإن استحضار المؤلفين الرومان، جغرافيين كانوا أم عسكريين ضفاف المتوسط وربوع أفريكا بمثل هذه الدقة، شأن لا يسمح به إلا تمازج فائق بين الحضارات الشمالية والجنوبية، ونعلم بدورنا أن كتاب نيبوس بعنوان «حنبعل» حول حروب القائد القرطاجي، قد أدى الدور نفسه عند وصف مدن إسبانيا وشمال غربي فرنسا ومدن سهل «البو» بإيطاليا والسلاسل الجبلية إلى حدّ روما.

ولم تكن كتابات العرب أقلّ كونية من غيرها ضمنْ الحضارات الأصيلة ذات الدراية بالمتوسط. ونختار في هذا الصدد عالمين جغرافيين عربيين لم يكن يتسنى لجغرافيي الغرب ضبط أسماء مدن قراهم بالذات دون العودة إليهما، وهما البكري[٣٢] وابن خرداذبة. وقد عبرا بفضل ما تركاه من كتابة في فن المسالك والممالك عن المتوسط، ولاسيما عن جنوب أوروبا ما لا يتوافر في المدونة اللاتينية بالذات. ويناسب زمن تدوينهما لمؤلفيهما تلك الحقبة النيّرة من تاريخ الإسلام حين كان الغرب يعيش في ظلمات جهله، قبل أن يسلمنا سواد الجهل، ويأخذ عنا مصباح المعرفة والعلم. بل الطريف في أنّ عبارة أوروبا بمعنى المجال الجماعي لبلدان شمال المتوسط من اللاتينيين إنما وردت عند ابن خرداذبة[٣٣] ولم يتوصل الباحثون إلى تحديد الفترة والمصادر التي انتقل فيها هذا التوبونيم (اسم المكان الذي تبلور عبر تواريخ طويلة) إلى كتبهم ودراساتهم الجغرافية، ولا يزال معنى لفظة أوروبا ودلالاتها بالذات محلّ اختلاف[٣٤].

المهم أنّ هذا العطاء الجدلي سيتواصل وستأخذ الضفة الشمالية للمتوسط مرة أخرى بناصية العلم بعد انقطاع عن المعرفة والعلوم دام العهود الإقطاعية بما فيها من خضوع للزحف الإسلامي ورد فعل متواتر خلال الحروب الصليبية. فلما حل العصر الحديث حسب التحقيب الغربي، أحسّ شمال المتوسط أنّه يمتلك مجد الإغريق والرومان

الذين أسّسوا الحضارات العظمى، وهو ما أعطاهم شحنة ضخمة للبحث على العودة لعصور المجد والنخوة.

وفعلاً تراكمت كل العوامل الموضوعية من نجاح في الاكتشافات الكبرى وفتح أسواق في القارات البعيدة في الهند والصين، واستحوذ العالم القديم، لاسيما اللاتيني، على كل المجالات الحيوية التي كانت بيد العرب والمسلمين. فلم تمض ثلاثة قرون على إزاحة العرب والبربر ومن والاهم من الأندلس حتى دخل الغرب عصور النهضة والتنوير. ومعلوم أن النهضة الفكرية جاءت لتدعّم نهضة تقنية وتفجّر ثورة صناعية مما هيّأ هذا العالم القديم للعودة إلى مغامرات التوسع في ظل الاستعمار الحديث المرتكز على نهب الشعوب. والطريف أن علماءهم ورجال نهضتهم كانوا يتذرعون بأداء دور حضاري، بعد أن تحوّلت في منظورهم شعوب جنوب المتوسط إلى ركام من الجهل فعادوا إلى حالتهم «البربرية» بما تعنيه من التوحش والبدائية. ومرّة ثانية سيطر الشمال على سلطة القلم. لكن جاءت السيطرة هذه المرة مصحوبة بدعامة العلم والتقنية والمال وما أفضت إليه من صناعات عظمى تحتاج إلى المواد الأولية والأسواق. فلم يكن في ذلك الوقت لمن كان خارج الانتماء لثقافة الغرب بما في ذلك المسيحية كمنظومة دينية/سياسية، أية مكانة سوى الرضوخ لسلاح الأقوى علمًا وتقنية وعسكرة.

فكان الاستعمار....

والاستعمار هو أبغض خطاب ضمن جدلية التواصل والتثاقف بين الشعوب. وطبيعي جداً أن تكون هذه المرحلة من الاستعمار الحديث أبشع طور في تاريخ المتوسط. ذلك أن الحرب، رغم أنها لم تنقطع أبداً بين شعوب المنطقة، ستتخذ في هذه المرة طابعًا دمويًا شرسا لإحلال سلاح الدمار بفرقعة الشظايا المعدنية والنارية، بل حتى بالإشعاعات النووية محلّ السيف والرمح والقوس. المهم أن البشرية جمعاء ستعرف أحلك أطوار تعايشها. ونتجاوز التفاصيل وعرض الصور القاتمة احترامًا للذات البشرية جمعاء....

ولكن ورغم ويلات الحرب وما تخلّفه من أثر على البلاد والعباد فقد كانت لها أوجه طريفة، فبرزت في هذه الأجواء الاستعمارية ظاهرة الاستشراق وهي المحطة الثانية الكبرى التي سيسعى فيها الغرب اللاتيني التعرّف على المشرق. لكن في هذه المرة من زاوية متعالية تدعى التبشير وتقديم أسباب الحضارة ورفع الجهل وتخفيف الفقر!!

المهمّ، أنه ورغم المؤاخذات المحسوبة على مدارس الاستشراق من حشر المستشرقين أنفسهم لخدمة مصالح رجال السياسة والجيش في هذه الأوضاع الاستعمارية، فإنه لا يتعين إنكار دور هؤلاء العلماء في إحياء أدب الشرق وتراثه من مخطوطات نهشها غبار الزمن، والكشف عن آثار القدامى والقيام بدراسات حول معالمنا التراثية والأثرية فمن المستشرقين مثل أندري لويس[٣٥] من قضّى كل حياته في خدمة جزرنا العربية وتراثنا الساحلي المتوسطي ويقدم معالم الإسلام بما في ذلك المقامات والمساجد.

ولكن ما نهبه الغرب وما اقتطعه من مكتبات الشرق وآثاره لتأثيث متاحفه ومكتباته هو ضريبة الخضوع للاستعمار بكلّ جوانبه وليس من فعل الاستشراق في حدّ ذاته. فمن الخطأ وضع كلّ المستشرقين في خندق واحد. وأذكّر فقط بعلمين من الذين صاغوا كتابات قيّمة مثّلت سجلاّت حول الأوضاع المتوسطية في أبعاد المثاقفة. فتعرّف كتاباتهم بحضارة العرب والبربر دون السقوط مطلقًا في دائرة الاتهامات المتصلة برسالة الاستشراق وهما دافيزاك[٣٦] (D'Avisac) ولافيت[٣٧] (Lafite) إذ جعلا حقول عملهما تتراوح بين الاثنوغرافي والانثروبولوجي والأركيولوجيي بأبعاد متوسطية تعبق حبّاً للبشر وتراثه العريق، فكانا بلا ريب يمثلان أداة وصل بين الحضارتين المتعانقتين والمتصارعتين في ذات الوقت عناق الصليب والهلال في كل مكان وزمان.

وليس غريبًا أن يختار هؤلاء الكتابة حول أقطارنا، بعد أن تمكّنوا من لغتنا وخبروا أسرار مجتمعاتنا، وأحسّوا بقوة الرابطة المتوسطية وبآفاقها الرحبة، ذلك أن بلادنا العربية كانت في هذه الجوانب المعرفية الحديثة مغمورة بالنسيان والتهميش رغم خصبها بما لا يحتاج إلى تذكير.

لكن ونحن نتحدث عن المكتوب المتوسطي، فلا بدّ أن نذكّر بأنّ عودتنا إلى الحداثة مرّت عبر هؤلاء الغزاة. فقد عقدوا الجسر بيننا وبين المعرفة في صورها الحديثة بعدما عجز أجدادنا عن ربطه في فترة الجهل والسبات. وأعادنا هؤلاء ضمن خططهم وخدمة لأهدافهم إلى مسار المكتوب المطبوع والمسفر بأدوات العصر. فقد توقفنا نحن العرب في مجد ازدهارنا عند المكتوب المخطوط وهو كما نعلم نخبوي. وكانت عودتنا شاقة إذ أصبح البون بيننا وبين شمال المتوسط الأوروبي يقدّر في بداية القرن العشرين بثلاثة قرون من الحضارة.

ونقف اليوم عند سؤال: هل هناك كتابة متوسطية؟

إن إسناد الكتابة هُويّة معيّنة يكون من خلال القضايا التي تدافع عنها وتثيرها على أساس الأنا الجماعية. ولا ريب أنّ الكتابة كانت بهذا المعنى متوسطية في العصرين القديم والوسيط أكثر منه في العصرين الحديث والمعاصر، فكلما برزت مسألة الانتماءات القومية وازدادت حدّتها ضعفت الانتماءات للعالم الأرحب الأقرب للخصوصيات المجالية. وعمليًا لم يصمد الشعور بالانتماء للمتوسط كمجال حضاري واحد خاصة بعد استفحال الاستعمار وتضاعف ويلاته مع نكبة الفترة المعاصرة بعد وعد بلفور وحشر «بحرنا» (Mare nastrum) كما يسميه الرومان بمن لا صلة لهم به، وتحويله إلى غابة تتصارع فيها القوى العظمى سياسيّاً وإستراتيجيّاً. فانقسمت وحدة المتوسط وصار حوض صراع يمسك من خلاله الأخطبوط الامبريالي بكلّ خيوط اللعبة في المتوسط.

وهنا يتعيّن أن نستحضر ما أنفقته الدوائر المعادية لوحدة المتوسط واستقلاله لتغيير مركزية الحضارات الأصيلة وفرض العولمة وقبر المفاهيم الثقافية والفكرية العريقة وإدخال المتوسط عصر اللاّهوية واللاّشخصية، حتى يتمّ مسح تاريخ شعوب المنطقة وروابطهم العريقة. فاستغلت هذه الدوائر بصورة رهيبة الحرب الكونية الثانية لتصبح قوة أولى في تحديد العلاقات في المتوسط جاعلة من كلّ المنابر أقطابًا تخدمها بحكم انسياق جلّ الأنظمة المتوسطية شمالاً وجنوبًا في مخططات ما يسمى بالعولمة، مقابل ضعف شديد أظهره التكتل الإقليمي ونعني بذلك كتلة عدم الانحياز المواجهة لتدجين المتوسط وإخضاعه

لاستراتجيات الدول المصنعة الكبرى في العالم. وإزاء فشل المضّادات المتوسطية فقدَ هذا الحوض الكثير من دوره التقليدي في تقارب الشعوب المطلّة عليه، وصار بؤرة توتر تعوم فيها البوارج والغواصات وحاملات الطائرات لتحرس بأقصى أدوات العنف مصالح القوى العظمى وحلفاءها المحشورين قسرًا في الجسم المتوسطي. وقد استفاق العالم مذعورًا من نتائج الانخراط الأعمى وراء هذه العولمة ذات القطب الأوحد.

ونشاهد راهنا حيرة أوروبا بالذات الواعية بفقدانها كلّ أدوارها في المنطقة المتوسطية، ولا يرى حاليًا ساستها نهاية النفق لاسترجاع دورهم القديم، بعد أن صارت خيوط اللعبة بيد الحلف الأطلسي الذي لا يسيطرون بمفردهم على قراراته.

لذلك لا نريد أن ننساق وراء التحاليل الطوباوية ونظنّ أن المتوسط، مجالاً وإستراتيجية، هو متوسطنا في الوقت الراهن سواء إفريقيّاً أو أوروبيّاً أو آسيويّاً. فهذا المجال المشترك مهدّد في كلّ مكونات شخصيته وهويته وأدواره، ويحتاج إلى حركة استثنائية كبرى كبعث رابطة متوسطية ثقافية وحضارية تدافع عن التراث المشترك بين شعوب هذا البحر ومخزونها الإنساني العريق.

فلا بدّ من تلمّس السبيل الأفضل لخوض معركة على مضمار واحد لا بديل عنه ألا وهو حلبة الحضارة والثقافة.

إنّنا لا نتحدث عن ضرورة تحويل بوتقة الصراع من السياسي-العسكري إلى الحضاري-الثقافي دون مستندات واقعية. فنتناول على سبيل المثال مسيرة المغرب الأقصى ليصبح الأمر بيّنا وصريحًا في مدى فشل التكتلات المعتمدة على انتماءاتها المتوسطية فقط من خلال فحص حالات راهنة في العلاقات في هذا الإقليم:

فإذا تناولنا العلاقة بين المغرب الأقصى وإسبانيا كمثال للتفاعل بين شمال المتوسط وجنوبه فسيمثل احتلال إسبانيا الجارة لجزر الزهراء المغربية سنة ٢٠٠٢ علامة خطيرة في سجل التفاعل بين الأطراف المتوسطية في بداية القرن الواحد والعشرين. ففي ظلّ التوازنات الجيو - سياسية والإستراتيجية الراهنة، لا فائدة في إطالة الشروح حول

الاختلال المهول عسكريّاً بين المغرب من جهة وما يستند إليه من قوى إقليميّاً وعربيّاً وإسلاميّاً وإفريقيّاً ودوليّاً ثمّ من الجهة الأخرى إسبانيا وما تمثله من عضوية في المجموعات الكبرى أوروبيّاً وأطلسيّاً وأكاد أضيف وكنائسيّاً/ مسيحيّاً.

لقد ألغى المغرب منذ عهد محمد الخامس الملك الأوّل بعد الاستقلال الحلّ العسكري لاسترداد مليلة وسبتة من الإسبان، ورسم لبلاده نهجًا كاملاً يسعى إلى التحرير بالطرق السياسية والدبلوماسية، وبنى علاقات وطيدة مع إسبانيا بالذات بل ومع فرنسا التي كانت تحتل بقية البلاد. والمواجهة بمنهج السلم، هي سياسة راهنت تمامًا على البعد المتوسطي وحسن الجوار. ولكن؟؟؟

والحقيقة أنّ اتّباع المغرب هذا السبيل ليس اختيارًا منه بقدر ما هو استجابة للواقع الموضوعي والذاتي: فعلاوة على البون العسكري بين الطرفين فالمغرب يفتقد إلى هياكل التخطيط والدراسات الإستراتيجية وأجهزة الاستخبار وعقول الاستشراف[٣٨].

وعلى عكس ما نتصوّره جميعًا فإنّ اختيار الحلّ بالطرق السلمية والدبلوماسية في القرن الواحد والعشرين لم يعد شأنا سهلاً ولا اختيارًا اعتباطيّاً. فتاريخيّاً صار هذا الشكل من النضال منذ أن أسّس له غاندي بالهند شأنًا عسيرًا ومعقدًا بعد أن أضحى العالم تكتلات إقليمية تعمد إلى كسب مواقع النفوذ بكسب الحلفاء والأصدقاء وتشكيل التكتلات القوية في ظلّ ما يسمى بالعولمة[٣٩]. فمبدأ العولمة في حدّ ذاته يقوم على أساس تفكيك الكيانات الوطنية والقومية ذات الخصوصيات العرقية والروحية والذهنية العريقة.

لقد راهن المغرب على كلّ أبعاد حضارته وثقافته وقدّم انتماءه المتوسطي على انتماءاته الأخرى بما فيها العربية والأفريقية. فنسبة تعاملات المغرب في تجارته الخارجية مع فرنسا وإسبانيا تفوق عشر مرات مجمل تعاملها مع بلاد المغرب العربي مجتمعة. لكن لم يشفع للمغرب مع بلاد المتوسط الشمالية كل هذا الرهان وهذا البحث عن التقارب متوسطيّاً والسعي إلى تجاوز التاريخ القريب والبعيد.

فإسبانيا اليوم لم تعد تلك المملكة الاستعمارية البحرية المتوسطية المتفاعلة مع جيرانها في جدلية ضيّقة تعود لأبعاد الجوار برّاً وبحرًا. فقد تغيّرت في هياكلها السياسية والبرلمانية وكذلك في انتماءاتها إقليمياً وعالميّاً، بل إنّ أضعف رصيد في انتمائها حديثًا هو عمقها المتوسطي. غير أن إسبانيا طمست بعدها المتوسطي لصالح أبعاد حديثة أفرزها واقعها الراهن.

ولا نهمل – لأسباب منهجية لا غير – عند تعديد الأطراف الممكن أن تقف مع المغرب التكتلات العربية والمغاربية والأفريقية التي ينتمي إليها المغرب، والتي يمكن أن ينتظر منها – نظريّاً – تفاعلاً مع قضيته. والحقيقة أن الواقع السائد لا يحتاج إلى كثير من التحليل. فالجبهة العربية تعاني من أقصى درجات تفككها وتباين مواقفها. والأمر سيّان وربّما أوهن من ذلك فيما يهمّ مواقف الاتحاد المغاربي.... أمّا إفريقيا فلا أظنّ أنّ قارة تعاني من ويلات الحرب والمجاعات والانقلابات والصراعات القبلية يمكن أن تجد من الطاقة والجرأة ما يجعلها تتدخل بأكثر ممّا تتدخل به الجامعة العربية، ودون إطالة فكذلك هو واقع المؤتمر الإسلامي.

لكن لماذا لم تنجح الكتلة المتوسطية «خمسة زائد خمسة»[٤٠] بدورها في حل النزاعات بين البلدان المشاركة فيها؟ قطعا نتحدّث عن مشاركة لأنّ بعض بلدان هذا التجمع تحضر لمجرد دعوتها للمشاركة بدون رغبة منها في الانتماء إلى هذه الكتلة. فعلى عكس تونس والمغرب وإلى حدّ ما الجزائر، فإن ليبيا لم تعبّر يوما عن رغبتها في الانضمام إلى أيّ تكتل متوسطي، بل إنها لم تستقرّ يوما في أي انتماء سواء كان إقليميّاً أو قوميّاً أو قاريّاً. ناهيك بالانتماء المتوسطي؟

وعمليّاً كيف يتسنى لأيّ تكتل متوسطيّ أن ينجح إذا كان شرط الانتماء هو الانضباط لكلّ المقاييس التي ستزيد في تبعية الجنوب، ومن ذلك الانخراط اللاّمشروط في نظام السوق، دون إتقان على فنون اللّعبة، وتحقيق التأهيل الاقتصادي، في ظلّ تفاوت تكنولوجي مهول بين الطرفين. ناهيك بمبدأ نبذ العنف دون تحديد مفهومه، وهي كما نعرف، كلمة حقّ يراد بها باطلاً، انخرطت في تطبيقه دول المتوسط الشمالية لوجودها في الأحلاف الأطلسية.

ففي ظلّ هذا الواقع المتأزم والرعب المتواصل للشعوب خشية اتهامها بالإرهاب، وفي ظلّ هذه التوازنات المختلّة على كلّ الأصعدة، يبقى المغرب، كغيره من الأقطار النامية جنوب المتوسط، يواجه تحديات داخلية كبرى في التشغيل والصحّة والسّكن لا تسمح له بالتطلّع لتحقيق تحدّياته الخارجية خاصّة وأنّ تبعات الأزمة الاقتصادية تتضاعف يوما بعد يوم، تلك الأزمة المستديمة التي نجحت بلدان الشمال في تصديرها لما يسمى بالجنوب بحكم «إجبارها» بقوة تعاملات السوق على التخفيض المتواصل في عائدات هذه البلاد المتأتية أساسًا من الموارد الفلاحية والمواد الأولية ونصف المصنعة؟

والحقيقة أنّ بلاد الجنوب عامة والمتوسط خاصّة تعيش انحباسًا خطيرًا في إدارة دواليبها وهي تحاول فهم ما يجري حولها. ذلك أن النسق السريع للسياسة وتغيير النظم التنموية، صار أسرع بكثير من قدرة بلاد جنوب المتوسط على استيعاب المنظومة الكونية الجديدة. هذا دون أن نخفي الدور الهزيل بل السلبي في غالب الأحيان لقياداتها. فهذه الدول تشكو من مديونية فائقة ومن سوء تصرف في الموارد المالية والبشرية بل إن الدوائر البنكية والمصرفية الدولية المختصة كثيرًا ما تتّهم هذه البلدان باستفحال الرشوة وتحويل أموال المجموعات الوطنية لحساب الخاص. وهذه مسألة ترسو في عمق الجروح التي تنهك هذه الشعوب وتعيق تقدّمها. وتكون هذه التّهم في سوء التصرف مصحوبة بتهم ثانية تثير عجز الجنوب المتوسطي العربي بالأساس عن بلوغ أدنى قدر من تحقيق الديموقراطية على النموذج الذي يرسمه الغرب. وهذه مسألة أخرى لا تهمّ المتوسط وحده، إنما كامل بلاد الدنيا وهي تعيش الواحدة تلو الأخرى امتحان الغرب لسياسة الشعوب وكيف ينتقي هذا الغرب الملفّ الذي يرغب في محاسبته، كلّما خرج شعب على النموذج الغربي الجاهز مسبقًا. غير أن مآسي حرب الخليج وبشاعة ما تتعرض له الذات البشرية من تنكيل، تجعل مواقف شمال المتوسط المتحضّر مهزوزة، وهو يرشد أهل الجنوب بالمحافظة على البيئة واحترام حقوق الطفل والمرأة بل الحيوان أيضًا في الوقت الذي تمزّق فيه شظايا قذائف دباباته في كلّ دقيقة وثانية الأبرياء من المدنيين أطفالاً ونساء وشيوخًا. لذلك فإن هذا الشمال المتوسطي يفقد من سنة إلى أخرى تأهيله ليكون نموذجًا لديمقراطية داستها عجلات دباباته.

ولعلنا، في جنوب المتوسط، نحتاج من الحكمة ما يقي «بحرنا» اليوم من السقوط في العنتريات التي أظهرها بعض القادة في الفضاء الرحب، لكن عندما حان وقت الجدّ، تركوا شعوبهم تعيش الإهانة تلو الأخرى. فنحن لا نعيش عصر البطولات إنما عصر الحسابات على خلفية الإستراتيجيات الثابتة. والعرب بالذات أمّة متناقضة الأوضاع، فإما بلاد غنية بنفطها مستهدفة في ثروتها تقبل أساليب من التعاون قد تمسّ باستقلالية قرارها، وإمّا بلاد تظهر المقدرة العلمية والتقنية فيحصل لشبابها نزيف بسبب الهجرة المنظمة أو الهجرة السرية[٤١] بفعل تدهور الأوضاع الاقتصادية واستفحال البطالة في ربوعنا على أمل بلوغ القارة العجوز. ويقابل الغرب الواعي بقيمة هذه العقول النيّرة والسواعد المفتولة هذه الظاهرة ببرود في المستوى الرسمي، ويترك المجال السرّي مفتوحًا لهجرة هذه الجيوش من اليد العاملة التي تبيع نفسها بأبخس الأثمان.

فهل فات الأوان لتوظيف أقصى إمكاناتنا البشرية والحضارية وثقافتنا العربية والإسلامية، لننظّم فعلنا ونكيّفه، حتى يواكب العصر، ونخاطب خصمنا بنفس خطابه؟. فالعالم يعيش منعرجًا خطيرًا. فبعد تراجع المدّ التقدمي وانكسار القوى المناضلة من أجل الحريات، فإننا في حاجة للمحافظة على مكاسبنا وعلى رأسها بناء الدولة الوطنية. ويعلم التاريخ والمؤرخون قبل غيرهم كيف تمّ إجهاض كلّ خطوة في اتجاه تقارب العرب ولو كان إقليمياً في ظروف يطول شرحها. بل الأدهى أن الوضع صار يهدّد بفقدان تلك المكتسبات، وهي ليست هيّنة ولا بسيطة، وذلك رغم فشل السياسات التنموية لعبثية اختيار النماذج واعتباطية تطبيقها.

ولكن ورغم الفرص التي أهدرها الجنوب بالمفهوم السياسي والاستراتيجي، وجب السعي لفهم طبيعة المرحلة راهنًا، والسعي، وإن آجلاً، لبعث سوق عربية وجنوبية حقيقة مبنية على تقارير إستراتيجية لعلماء الاقتصاد والعملة.

ولا يتعين أن تحملنا الأوهام لقيام مثل هذا المخطط خارج واقع الصراعات والاختلافات، فلا مفرّ من التناقضات ذات الأبعاد القطرية والإقليمية.

٢- دور الأديان السماوية في التقارب المتوسطي :

نتجاوز، لضيق فسحة الكتابة، دور الأديان ما قبل السماوية في تقارب الشعوب المتوسطية. لكن نذكّر بأنّها كانت من الأهمية أنثروبولوجيًّا وذهنيًا إلى درجة رسوخ صدى الوثنية والسحر وعبادة النار في كثير من طقوس الديانات السماوية بالذات بما فيها الإسلام[٤٢]. فقد كانت الشعوب القديمة تلجأ إلى آلهة البحار والرياح والعواصف والرعد لتقيها من شرّ ما يأتيها من البحر سواء من القوى الطبيعية أو البشرية، من ذلك أنّ المصريين القدامى في عهد الفراعنة يعتقدون أن الملك نيكتانيبوس «الإله الساحر» إذا غزته قوة بحرية «يعزل نفسه ثمّ يأتي بحوض ويبدأ العمل بتعاويذه فيملؤه بماء النبع، ويصنع بيده السفن كما يصنع الرجال من الشمع، ويضع هذه الأشكال في السفن ثمّ يضع هذه الأشياء جميعا في حوض ممتلئ بالماء، وعندئذٍ تدبّ الحياة في الرّجال. ويأخذ نيكتانيبوس بعد ذلك عصا من الأبنوس في يده ويستحضر بتعاويذه آلهة الأرض وأرواح السماء. وبهذه الطريقة يعمّد السفن الطافية في الحوض، وفي أثناء تعميدها تتحطّم السفن التي تأتي لمحاربته من البحر من قبل الأعداء، فكانت مملكته تعيش في سلام بسبب تلك القوة السحرية الآسرة لهذا الرجل».[٤٣]

وقد جاء مقام البحر، وهو محور المثاقفات ومدارها، بالغ الأهمية في الديانات السماوية كمنظومة متجانسة ومتكاملة بين كتبها الثلاث. ففي سائر النصوص المقدسة ورد ذكر البحر في سياقات عديدة تبلّغ عبرا ومواعظ عديدة ضمن ثنائيات النعمة والنقمة والترهيب والترغيب والخير والشر.

فالبحر في التوراة[٤٤] ماثل في لحظة البعث كما في لحظة فناء الكون، يعبّر في قصص (يهوه) عن القدرة الربانية المطلقة في السيطرة على أرباب الرياح وسائر الطبيعة[٤٥]. وقد انتقلت صور البحر من الأوغاريت إلى العبريين فإلى المصريين فسائر شعوب البحر.

فهكذا البحر في الإنجيل في مفارقاته وتناقضاته. غير أن الإنجيل أفصح أكثر من التوراة عن مجالاته، فكان بحقّ متوسطيّ الفضاء والحراك. من ذلك الناصرة (مرقس ١: ٦ – ٦

ولوقا ١٣: ٤ – ٣٠) والجليل (مرقس ٩– ٣٣–٣٧) وأورشاليم (مرقس ١: ٧ – ١٣). كما أنّ روما وكريت ومالطا وأنطاكيا جاءت في أعمال بولس في رحلة بحرية تصف عاصفة هوجاء حطّمت سفينة اليسوعيين(٤٦).

ولعلّ القرآن جاء بدوره بيناً في تناول البحر المتوسط حصرًا والبلدان الواقعة على ضفافه، وفي تحديد الأمم الكبرى التي شكّل مجالها مهد الحضارات القديمة، ودوّن القرآن طبيعة العلاقات بين شعوب هذا البحر من ذلك بلاد الروم في السورة التي خصّهم بها. وما زالت بعض التفاسير تؤكد على أن النص القرآني أطلع العرب وسائر المسلمين على ما ستؤول إليه أوضاع المتوسط من هيمنة الروم عليهم لأجل غير مسمى في قوله تعالى: **﴿الّم . غلبت الروم . في ادنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾** (سورة الروم الآيات: ١–٢–٣).

كما جاء ذكر الفراعنة معابد وآلهة وشعبًا بيّنًا وواضحًا في الكشف عن طول عهد النظام العبودي. وحدّد النص ربوع حركة الفراعنة، فضبط بلاد (إرم) وهي الاسكندرية وما تحتويه من آثار الأمم الغابرة ﴿إرم ذات العماد﴾: (الآية ٧ سورة الفجر) وكذلك سيناء حيث دارت رحى معجزات موسى.

وأثار القرآن صورًا من العلاقات بين شعوب هذا البحر في مواقف بين الفراعنة وبني إسرائيل وبين العرب والروم. وهو ما يجعل هذا النصّ المقدّس، علاوة على وظيفته العقائدية، سجلاً توثيقياً لتاريخ العلاقات بين شعوب المتوسط.

ولعلّ أكثر النتائج التي يتسنى بلوغها عند تعميق دراسة البحر، كما ورد في القرآن، سواء في سياق حديثه عن أمم المتوسط ومجالاتها حصرًا، أو في تناول هذا البحر بصفة مطلقة، هول ما انطوى عليه هذا الكتاب المقدّس من استحضار للبحر. ففي أكثر من ثمانين آية تذكّر بالبحر وعناصره، يعرّف القرآن بما على ظهره وما في باطنه ضمن ثنائيات النزعات المتقابلة. والطريف أن القرآن بهذا الحجم من الألفاظ يتجاوز ما قدّمه حول الأنعام والبهائم وسائر الدواب التي كانت تمثل ركيزة النظام الرعوي في مجتمع يعوّل على دورة الحيوان إبلاً كانت أم غنمًا(٤٧).

****

مستويات التقاطع في المثاقفات بين شعوب المتوسط

١- التقاطع بموجب تداخل أنماط الإنتاج

معروف أنّ نمط الإنتاج العبودي كان يسمح بتسخير طاقات بشرية لا تقف عند حصر، لتحقيق كل المشاريع بضريبة كان يدفع قسطها الأوفر الأرقاء، وهم حطب وقود المجتمعات القديمة ووسيلتهم في إنجاز مشاريعهم و«معجزاتهم السبعة». بيْد أنّ صدى دور هؤلاء الأرقاء في تشييد الحضارات جاء هزيلاً في النقائش والمخطوطات. وفي منظورنا لا يمكن كتابة تاريخ التفاعل بين أمم المتوسط وشعوبه دون إعطاء هذه الفئة البشرية المنسيّة المكانة التي تستحق في بناء الحضارات القديمة. وهذا النقص يمثل أكبر الثغرات في صفحات تاريخ المتوسط فلا يناسب ذكر تاريخ الرعايا القدر الذي يوازي عطاءهم. وهو نقص يتعيّن درءه، إذ لا معنى للحراك المتوسطي دون الحديث عن انتقال الأفكار والتقنيات والخبرات جنبا إلى جنب مع البضائع. فمن هم الفاعلون والمتلقون للمادة والفكرة إذا استثنينا منها العبيد والأقيان والأتباع والفعلة في البر والبحر. فبفضل هذه الفئات تداخلت اللهجات واللغات، وتعانقت الأديان والمعتقدات، وتقاربت التقاليد والعادات وذلك منذ العهود الوثنية، لتفرز آلهة مشتركة بين شمال المتوسط وجنوبه حيناً ثمّ بين شرقه وغربه حينًا آخر.

فمن كان الجدّافون؟ كما يطرح ذلك «ألان قيارم» (٤٨) (Alain Guillèrm) ومن هم صانعو السفن على غرار ما حاول تعميقه «ليسيان باش»(٤٩) (Lucien Bash)، كان هؤلاء في اليونان أحرار المدينة من المقاتلة المدافعين على حظائرهم. لكن وجدت أرستقراطية البحر وهم «التالاسقراطية»(٥٠) الإغريقية في توظيف العبيد ولاسيّما المسترقين والمصابين منهم بالسبي، أفضل العناصر لتعذيبهم وعقابهم من جهة ثم لترك هذه «التالاسقراطية»

أبناءها سالمة من ويلات الحرب. وبما أنّ الانتصار في الوغى إنّما يقوم على قوّة العدد، فكان هؤلاء العبيد يمثّلون الإمكانية الوحيدة لكسب هذا التفوّق العددي.

أمّا عن مصدر اقتنائهم واختطافهم وسبيهم وأصولهم، فهم من سائر ضفاف المتوسط ومدنه وخاصة جزره. المهمّ أن العبيد وأصحاب المكانة الدنيا اجتماعيًا كانوا يمثلون الكتلة البشرية ذات الحراك الدائم في الحروب والبناء والتشييد وفي خدمة الأرض والمناجم علاوة على دورهم في الملاحة وصناعة السفن. فهؤلاء المسحوقون سيمثلون في كلّ مرة تقريبًا الجسور التي انتقلت عليها خبرات شعوبهم. فبحكم تسليط قانون السخرة عليهم، كان الأرقاء يتولون المهن الشاقة كجلب الخشب من الجبال وقطعه لصنع السفن، فكانوا من حيث لا يدرون يساهمون في تلاقح خبرات الأمم القديمة.

ولم تتغيّر الصورة في العصور الوسطى بل إن المصادر على اختلافها تشير من حين إلى آخر إلى كثافة عدد العجم في ارستانات المسلمين[٥١] في صور وعسقلان والإسكندرية والمهدية. وتبلغ كثافة هؤلاء العُمّال من غير العرب في موانىء الأندلس حدًّا يفوق العرب أضعافًا لا تحصى، فكانوا من الأهمية بمكان بحيث يساهمون في قطاعات حيوية إلى درجة أنه لا يمكن بدونهم أن تستقيم صناعة السفن والتجارة الدولية.

ولا يكفينا المجال المحدود في مثل هذا البحث لتقديم عرض موسّع حول دور أصحاب المهارات من كافة الشعوب في نهضة الصناعات والحرف خارج أوطانهم. لذلك يستحسن دراسة الحراك القائم بين بلدان المتوسط في سياق التفاعل وبين شعوب هذا البحر لكشف بعض أوجه التعامل والتكامل بين الجنسيات والقوميات والألوان والملل.

٢- جدلية السلم والحرب في المتوسط

قد يتيسّر فهم أطوار تفاعل الحضارات عبر التاريخ في المتوسط باستحضار مراحل السلم والحرب، لكن لا يمكن أن يكون هذا الفصل سوى للتوضيح وحسن البيان، فتفاعل حضارات المتوسط جاءت ضمن جدلية تبدو في ظاهرها متناقضة ومتضاربة، لكنها في الواقع منسجمة ومتداخلة. فإذا أمعنا النظر في الأحداث الجسام الحاصلة بين أمم

وشعوب الضفتين الشمالية والجنوبية، نتبيّن أن الحرب تخرج من رحم السلم، وفي المقابل يعمّ الاستقرار بين الشعوب بعد أن تنهك الفوضى قوى الشعوب المتصارعة، وتمزّق سيوف الحقد وصلهم ووصالهم، فيرسو السلم على أنقاض الجماجم وكواهل الثكلى واليتامى. ويتواصل هذا التداول بين الحالين على أنساق ترتفع حينًا وتنخفض حينًا آخر.

ومسألة قيام الحرب واستتباب السلم ليسا شأنين اعتباطيين. فمن عهد إلى آخر تظهر في هذا البحر توازنات تستجيب لواقع اختفاء قوى فاترة وبروز قوى جديدة. وبديهي أن يكون هناك في كلّ الأزمنة بحث من قبل القوى الصاعدة على مجالات حيوية لتتوسع فيها وتستمدّ منها حاجياتها وتلفظ فيها فائضها البشري والسلعي. وهي صورة كلاسيكية كانت عبر العصور وراء قيام الغزو والحملات واحتلال الشعوب. فمجرد البحث عن محطات لاستراحة السفن والتبادل السلعي يحوّل نهم القوى التوسعية التجارية للبحث عن مصارف لتكديس السلع. فتنشأ تدريجيًا المستوطنات حتى إذا طالت الآماد تصبح المحطة والمصرف والمستوطنة مستعمرة لا يستطيع أهل البلاد ردّ محنها.

بهذه الصورة وبعد انجاز كلّ المراحل أسّس الفينيقيون لحضارة قرطاج العظمى وعلى نفس النمط قام الإغريق بتعمير الأدرياتيك وضفافه[٥٢] .

أ - التقاطع حربًا:

مشهدان لا يستقيم بدونهما حال المتوسط في العصر الوسيط: الإسلام غازيًا والمسيحية حاملة الصليب: من الجنوب مشهد الإمام الداعي للهداية والتقوى مترجلاً أو راكبًا يتنقل بين الحواضر والبوادي يدعو لنبيّه ويعد الدّاخلين في أمته بالصّلاح والفلاح. ثم من الشمال يزحف القديس وهو يبشر بعودة المسيح ليملأ الدنيا عدلاً كما ملأت جورًا ويعد المؤمنين بمعجزة اليسوع بالفوز بالفردوس الأبدي، وكلاهما يعيد ما في كتابه المقدس من دعوة للحبّ والتآخي في مراوحة بين الوعد والوعيد. لكن للأمير في بلاد الصليب كما

في بلاد الهلال رأي آخر وموقف لا يقبل التأجيل في الحساب والعقاب. فلا تخترق دعوة الإمام والقديس مجلس الساسة إلا عبر صاحب السيف.

وفي مرّات عديدة يزيح الدعاة والمبشرون أمراء البلاط ويتربعون على أرائك السلطان لكن في الغالب يحوّلون بدورهم منابر الخطاب لتكرار نفس ما كانوا ينهون عنه بمجرد لباسهم تاج الإمارة. وهذا الصراع بين أهل القداسة وأهل السياسة في الحقيقة أكثر وضوحًا في عالم الصليب منه في بلاد الهلال.

المهمّ أن المتوسط، سواء تولّى شعوبه الساسة أم القدّيسون، كان طيلة ما يسمّى بالعصور الوسطى ينتهي من حرب ليبدأ حربا أخرى. ولئن كانت تعلات هذه الحروب في ظاهرها تافهة إلاّ أنّها كانت دائمًا تعبّر عن نمط سياسي اقتصادي يقوم على اعتماد الغزو، لكسب المجالات، وضمان مادة حيوية معيشيّة للشعوب، التي تعرف ارتفاعًا في رصيدها الديمغرافي يكفل لها تفوقًا عددياً على جيرانها وفائضًا بشرياً يضمن لها وافر الحظوظ لخوض الوغى وكسب الرهان.

ورغم ويلات الحرب ومحن التدمير والتقتيل التي عرفها إنسان المتوسط في حقب لا ينطفئ فيها بريق السيوف كما تناقلتها روايات المصادر العربية واللاتينية، فللحرب وجه آخر طريف، يخفّف الآلام وينحت أبعادًا راقية تجسّم إنسانية الإنسان.

ففي المتوسط وخلال الحروب اللاّمتناهية بين شعوب المتوسط تعدّدت في المصادر صور الطّوق لاعتناق ديانة الآخر وإتباع نموذج حياته ومعماره ولباسه والتمرّد على القائد والسلطان. فتتكرّر في المصادر صور الفارين من القتال الملتجئين إلى قرى الفلاحين مستسلمين. ذلك أن ساستهم زجّوا بهم في جحيم لا يعلمون أسبابه ولا يفقهون أبعاده. ورغم هيمنة صور اغتصاب النساء وسبيهن في الحروب لاسترقاقهن، فإن جملة من الروايات تستحضر مواقف يغامر فيها المقاتل بحياته للالتحاق بعدوه وترك الحرب

والعيش في ديار أعداء الأمس. فعديد المسلمين مكثوا بين المسيحيين بشغف مزيد معرفة المسيحية إلى أن تمسحوا[٥٣]. وكثيرًا ما يتكرّر نفس الموقف في الصفّ المقابل فيتّخذ المقاتلة من آل عيسى بلاد الإسلام ملاذًا وينتهي بهم الأمر إلى الدخول في دينهم.

ب- التقاطع سلمًا

لا نرغب في الوقوف عند مستويات التعاون بين البلاد العربية والإسلامية جنوب المتوسط والبلاد المسيحية الأوروبية شماله خلال أطوار السلم، بقدر رغبتنا في توضيح ذلك البعد الهيكلي في العلاقة بين الطرفين ضمن جدلية حتمية تقوم على ضرورة التعامل مع الآخر دينًا وحضارة وتاريخًا ما دام هناك مجال يجمعهم. فالكائن، سواء كان فردًا أم جماعة، لا يستطيع تكريس تفوقه ونجاحه وانتصاره أو الإحساس بخيبته وفشله إلا بشرط وجود هذا الآخر وهو شرط إثبات الوجود في حدّ ذاته.

إذا على أساس هذه الجدلية: جدلية الأنا والآخر، كان التفاعل المتوسطي عبر الأزمنة يجسم التكريس الراقي الذي بلغته الشعوب لصنع حضارتها إلى درجة صار معها من المستحيل العثور على حضارة صافية نقية لا تشوبها تأثيرات الأمّة المجاورة على ضفاف المتوسط أو في جزره. ونستحضر في سياق دعم رأينا نتائج اكتشافات الحقول الأثرية في قطاع الخزفيات، فنكاد لا نعثر مطلقًا في أي حقل أثري على نوع ولون خزفي منفرد بحضوره على حساب بقية أنواع الخزف المتوسطي.

نفس الرأي والنتيجة نسوقهما في معروضات متاحف البلاد المتوسطية. فرغم أن حجم المعروضات وقيمتها تختلف من بلاد إلى أخرى لأسباب نتجاوزها، فإن السمة الواحدة المشتركة بينها أنها لا تختصّ بنسبتها لقطر واحد إذ هي دوما مواد متوسطية الأصل تنتمي لمجالات متداخلة ومتعانقة، يعسر في الغالب الفصل بينها.

وهكذا الشأن في الملبس والمأكل رغم أن ابن خلدون يبيّن أن الضعيف يقلّد هيئة الأقوى[٥٤]. ونفس القانون الذي يهمّ الذوات في اتباع المغلوب للغالب يهمّ حتمًا الشعوب والأمم عند انتشار الظاهرة.

كما أن التقليد يتحوّل من مجرد اتّباع الآخر في جوانب بديهية إلى مظاهر أعظم وأضخم كاتباع الأرقى في عمرانه ووسائله وتجهيزاته من جسور وموانى... لكن لا يمكن للشعوب أن تستغني عن بعضها لاستكمال حاجياتها الأساسية وما تتوق إليه من رفاه كأن يتعوّد أهل جنوة على أنواع القطن المصري، ويتربى اليونانيون على اعتماد أخطبوط أفريقية، ويعتمد الأندلسيون على الصوف المغربي لصنع الشاشية. فالمتوسط رغم مفارقاته واختلافاته يشكل مجموعات ضخمة متعاونة ومتكاملة لا غنى لبعضها عن البعض الآخر. ونتجاوز عمدًا بعد التبعية لنبقي فحسب على بعد التثاقف وحاجة كل طرف إلى الآخر.

د - الاختلاط بالعجم في المتوسط ونظرية ابن خلدون في ركوب العرب البحر

بحكم ترشيح منطق التوازن كفّة من يحسن إعداد العدّة، فقد قلبت روما المعادلات لصالحها وكسبت الرهانات باعتمادها نظامًا إمبراطوريًا عسكرياً صريحًا يقوم على أساس التوسّع فأزاحت روما قرطاج وسائر الحضارات القديمة ليصبح البحر المتوسط بحر الروم أو كما يسمونه «بحرنا» mare nostrum

وستطول بروما مدة السيطرة إلى أن لاحت عليها علامات الانقسام والهرم، فلم تصمد أمام القوة الإسلامية الصاعدة الزاحفة عليها من الشرق وهي تقوّض أركانها الواحدة تلو الأخرى.

والواقع أنّ العرب لم يكونوا بمفردهم قادرين على إزاحة روما من موقع السيطرة على البحر المتوسط لولا دخول العجم إلى جانبهم من الباب الكبير. ألم يجعل الإسلام مفهوم الأمة أوسع من بعده العرقي وحدوده المرسومة عند البدء داخل مجتمع القبائل العربية؟ ألم يقرّ الإسلام بأن الأمة إنما هي مجموع كلّ المؤمنين بالله والرسل والملتزمين بمبادئ التقوى؟

فلا يستطيع عالم سديد الرأي أن ينكر دور الأعاجم في فتح سواحل الشام وجزر المتوسط قبرص وكريت وصقلية... بل إن نسبة فائقة من القادة الذين كانوا وراء تحقيق النصر للإسلام لصالح الإمبراطوريتين العربيتين إنما كانوا عجمًا سواء موالي أو غير ملحقين بنظام الولاء[٥٥].

ومن هذا المنفذ لا غير نفهم موقف ابن خلدون المتشدّد في حقّ العرب في علاقتهم بالبحر. علمًا بأنّ ابن خلدون يتحدّث عن المتوسط بالذات.

المهمّ أن قوله بجهل العرب ركوب البحر يعود حسب زعمه :«السبب في ذلك أنّ العرب لبداوتهم لم يكونوا أوّل الأمر مهرة في ثقافته وركوبه» ويواصل ابن خلدون في نفس الجملة تعليله تفوّق العجم في الملاحة فيضيف :«والروم والإفرنجة لممارسة أحواله ومرباهم في التقلب على أعواده مرنوا عليه وأحكموا الدربة بثقافته» وفي الجملة الموالية مباشرة يعطي نتيجة هذا البون بين العرب والعجم في حذق الملاحة فيبيّن فضل العجم – وهم تحديدًا في هذا الخبر سكّان الضفّة الشمالية من المتوسط – في كيفية تعلّم العرب فنون الملاحة فيصرّح :«فلما استقرّ الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولا لهم وتحت أيديهم وتقرّب كلّ ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته واستخدموا من النواتية في حاجتهم البحرية أمما وتكرّرت ممارستهم للبحر وثقافته استحدثوا بصراء بها فشرعوا في الجهاد فيه وأنشأوا السفن والشواني فيه وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح...»(٥٦).

وفصل «قيادة الأساطيل» لابن خلدون وحده في هذا الباب حول مكانة العرب في المتوسط ثم علاقتهم بالبحر يحتاج إلى قراءة طويلة نكتفي في هذا السياق بالقول بأن ابن خلدون قدّم حجّة صحيحة حول حدث معزول وسحب نتائجها على كامل تاريخ التراث البحري العربي. ففي دعواه أن العرب لم يعرفوا الملاحة إلاّ على يد الإفرنجة (سكان فرنسا لاحقًا) وعلى يد الروم ويعني بهم كلّ من عمّر إمبراطورية الرومان على ضفاف حوضي المتوسط، ويكون بذلك قد نسف قرونًا طويلة من تاريخ الملاحة العربية. وقد راقت هذ النظرية الخلدونية للباحثين الغربيين وبنوا عليها أطروحاتهم في ما يهمّ فقر التاريخ والتراث العربيين لباب من أبواب قوّة الأمم العظمى وهو تطويع البحر(٥٧). والملفت للانتباه تغييب هؤلاء الباحثين بمن فيهم المستشرقون التواريخ التي تقدمها الدراسات الموضوعية

التي قدمتها الجامعات الراجعة للمعسكر الشرقي سابقًا في المنافسات الأكاديمية التي أفرزت حقائق استفاد منها التاريخ العربي أيّما استفادة من ذلك ما بيّنته الباحثة السوفييتية ڤيغوليڤسكيا نينا(٥٨) أنّ العرب انتصروا على الرّوم في عهد امرئ القيس «واستيلاء قبيلة كندة على جزيرة «يوتابة» وأن المستشرقين صمتوا عن هذا الحدث حتى لا تسقط كلّ أطروحاتهم حول علاقة العرب والبحر هباء منثورًا نظرًا لاعتمادهم على الرأي الخلدوني . فكيف يعلّم العرب ركوب البحر من انتصروا عليه بحرًا قبل ثلاثة قرون ؟ وهل أهل عمان الذين مثلوا مركز اهتمام الدارسين المستشرقين والغربيين عامة لصنعهم السفينة المخاطة وتزويدهم أسواق الدنيا قاطبة بلؤلؤ يقتلعون صدفاته غوصًا من قعر البحار وعبورهم المحيط الهادي جنبًا إلى جنب مع الهنود والصينيين هم من غير العرب؟ ثمّ إذا كان ابن خلدون يقصد بالبدو أولئك الذين لهم علاقة محدودة بحياة الحضر فأين التناقض بين أن نكون بدو سواحل وأن نركب البحر؟

والعرب كانوا فعلاً بدوًا في أغلبهم كما يقول ابن خلدون، لكن لم يكن كلّ العرب بدوًا كما أراد الأب لامنس(٥٩) اعتمادًا على هذا الموقف. وقد جاء الردّ على آراء لامنس وما فيه من مقولات خلدونية من قبل مستشرق آخر وهو «منتغومري واط» في مقال بعنوان «البدو»(٦٠)، بيّن من خلاله زيف النظريات التي تعتبر البدو هم من لا ثقافة لهم. فكانت ثقافتهم شفوية في اعتماد الكواكب ومعارف في الطب وطرق التعامل التجاري. لكن لم تكن هذه المعارف مدونة وبالتالي كانت تجاربهم غير متراكمة بالقدر الذي يعطي قواعد وقوانين علمية وتقنية. فهم انثروبولوجيّاً نموذج حضاري ونمط من الأنماط الأصيلة التي انبنى عليها المجتمع الشرقي كجزء أساسي من المجتمع الإنساني. ورجع «واط» لمختلف محطات رسوخ البداوة وأوضح أن لبدو العرب منظومتهم المتوازنة والمتكاملة. وانسجامًا مع آراء «واط» قدّمنا بدورنا في أطروحاتنا حول الحركات في الإسلام فصلاً نرى فيه أنّ العرب في طور ما قبل الإسلام كانوا قد أقاموا منظومة توازي ما تسميه الماركسية نمط إنتاج

كامل. فالمسألة واضحة المعالم تتجلى ضمن أنساق متماسكة ومتكاملة تسمح تفاصيلها بتسميتها: نمط الإنتاج التكافلي عند العرب. فالمجموعة في هذا النظام تتجاوز حجم الذوات والأفراد. والمجتمع هو الذي يتكفل هذا الفرد ويصهره ضمن نسق اقتصادي يقوم على المغازي ودورة الحيوان والمقايضة والمبادلات المحدودة في مستوى التعامل النقدي مع وجود حدّ أدنى من الكفاءة الحرفية والصنائع كفيلة بضمان اكتفاء ذاتي فيما هو أساسي. وهذا النظام التكافلي يرتكز على قاعدة سياسية صلبة ركيزتها القبيلة، وتقوم أسسها على نظام مجالسي هرمي، يحترم ممثلي خلايا القبيلة، مع كل ما في ذلك من حجم مادي قوامه العدد، وحجم معنوي أساسه الشرف، واعتبار الرئاسة شأنًا يقوم على طاعة أولي الأمر، وهي ذات الأسس التي جاءت في الكتاب الحكيم بارزة وواضحة(٦١). فمعلوم أنّ الإسلام رغم بعث نظام سياسي هرمي يرتكز على سلطة تقوم على أساس الشورى بين النخب الممسكة بقيادة المجتمع وبشؤون ضمان الدعوى، فإنه أي الإسلام لم يلغِ سلطة القبيلة ونظام مجالسها. بل إن القرآن والسنة النبوية كانا في تمام الانسجام مع نظام التكافل كقوله تعالى:«وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»(٦٢). غير أن انتقال ثقل الممارسة السياسية في الإسلام للحواضر، جعل النظام المجتمعي يتخلّص تدريجيًا من تكافله لصالح معاملات تقوم على النفعية، تماشيًا مع ارتقاء نظام السوق وما واكبه من تطور سريع للنظام النقدي الضرائبي.

والواقع أنّنا لا نقدّم مادتنا كاعتراض على ما جاء عند ابن خلدون حول العرب فستكون المقاربة لا تاريخية لاختلاف سياق زمني تبلور الرأيين، لكننا نسوق رؤانا لحفز كلّ من لم يحسم في إدراكه الفصل بين بعدي الأمة على النظر في ذلك: فأمّا تقديم الأمّة في بعدها العربي على الإسلامي أو العكس. فإذا كنا من جهتنا انطلقنا في بحوثنا من مقوّمات أمّة العرب، فإنّ ابن خلدون قد تبنى مواقفه تشبعًا بالفكرة القرآنية القائلة بأنّ الأمّة التي اختارها الله لتعني مجمل المؤمنين وهي تضمّ العرب مع من دخل معهم من عجم

في صيرورة تاريخية ذات أبعاد كسمية لا تنحصر في تحديد معنى الأمّة في قول الله تعالى: «كنتم خير أمّة أخرجت للناس» وإنما يتبنى ابن خلدون السياق القرآني الأكثر تكرارًا بمعنى أمّة المؤمنين. وفي هذا الصدد نذهب إلى القول بأن ابن خلدون لم يكن متشدّداً مع العرب في رأيه حول علاقتهم بالبحر فحسب، وإنما يتكرر موقفه المبني على تصغير مقام العرب في السياق الحضاري وبناء الدول إلى حدّ يجعل من المهم التساؤل عمّا إذا سحب صاحب المقدمة مقولة القرآن حول الأعراب على كلّ العرب. وإذا كان ذلك كذلك فإن ابن خلدون يخرج من سياق التاريخ الهيكلي ويسقط في جزئيات التاريخ العرضي. ولا يجوز في النظريات الحديثة سحب العرضي على الهيكلي لاستخراج الأحكام المطلقة.

نقول هذا ونذكّر بأن ابن خلدون لم يكن أكثر حلمًا مع الأمم الأخرى وخاصة منها البربر الذين حطّ من مقامهم إلى حدّ تصويرهم في أبشع الصور[٦٣].

لكن ابن خلدون محقّ في ما رآه من أنّ حضور هؤلاء العجم بالمتوسط لم يكن هيّنًا بل إنّ خبرات هذه الشعوب القديمة ستغذي الإسلام حضارة وتدعّم قواه العسكرية والقتالية. فقد نفذ هؤلاء الصقالبة والقبط والقوط والبربر... إلى عمق مجسّمات عنفوان الإسلام. فانخرطوا في منظومة الجهاد وألفوا رصيدًا بشريًا ضخمًا مباشرًا وجيوشًا احتياطية كبرى كان فعلها أساسيًا في فتح طارق بن زياد للأندلس وأسد بن الفرات لصقلية ولسردينا ومالطا.

ويتيسّر عند متابعة الروايات في أمهات المصادر رغم ما تحتاجه من فحص وتدقيق[٦٤]، انتقاء ومضات تترجم نجاح الإسلام في خلق مناخ إيجابي في المجال المتوسطي يرتكز على درجة عالية من الانسجام بين العرب الوافدين من المشرق قادة وقضاة وأسيادًا وولاة، ثم الداخلين معهم طوعًا أو قسرًا في سياق، مجتمعي جديد كان يؤسّس لقيام نمط حضاري طريف يقوم على تضخيم حياة الحضر بما في ذلك من معاني

استتباب المهن وانتشار الصنائع وسيطرة التعامل النقدي في السوق، وهو ما أفرز انفجارًا في الحضور البشري من سائر الأجناس والأصول. لذلك فإن النظام الحضري الذي قام في مدن ضفاف المتوسط التي تنبض حيوية ويتصاعد منها علامات كياسة الأمم والأجناس وبريق العرقيات وعراقة الأصول سواء في التشييد والعمارة أو في الصنائع والحرف التي أقحموها نسخًا عن مدن الرومان والإغريق وبصفة متأخرة عن الإفرنج... فلكل خلية اجتماعية في المدن البحرية المرتكزة على التبادل والتواصل خصوصياتها حسب مواردها البشرية والجهة التي أثّرت فيها. وهي خصوصيات تختلف عن طبيعة الأمصار التي بعثها الإسلام ذاته في المشرق والمغرب شبه الصحراويين، ضمن حركة التمصير التي بدأت مع عمر بن الخطاب بتأسيس الكوفة فالفسطاط في المشرق، تمّ بعث القيروان وفاس في المغرب... والفرق بين الأمصار الإسلامية القارية والمدن المتوسطية البحرية التي ظهرت تباعا مع الأمويين ثم العباسيين واضح في كلّ الإضافات التي لا يستطيع أن يعطيها سوى البحر لاسيّما في جانب المثاقفات.

اعتمد الفاتحون لبعث فضاء الأمصار البكر على الجنس العربي و تولى العرب أنفسهم عملية التمصير بما فيها تخطيط الأراضي، وفق عدد القبائل العربية التي نفّذت عملية التوسع وأنجزت تعمير المدينة المستحدثة بعد قرار التمصير(٦٥).

أما مدن المتوسط البحرية المحسوبة على العروبة والإسلام، فقد ظهرت منذ انطلاقتها على قاعدة الاختلاط البشرى، ولم يمثل فيها العرب في الغالب سوى نسبة محدودة. فكانت هذه المدن في المغرب الإسلامي مسرحًا لإسلام جديد في امتداداته المتتالية. وقد شكلت المدن مثل تونس والمهدية وصقلية وقبرص ميادين عملية برغماتية لتكريس ثقافة العرب جنبا إلى جنب مع الثقافات المحلية. لذلك سيكون هذا البناء الحضاري الإسلامي مختلفا عن أمصار العرب الأولى. وليس المجال كافيًا (مرة أخرى) لتوضيح هذين البعدين في سياق بحثنا. لكن نكتفي بالإشارة إلى أن ورقة العرب لعبور المغرب بعد عناد تجاوز

النصف قرن وكسب ولاء الأمم الأخرى إنما كان بفضل منظومة الجهاد. فالحقيقة أن البربر والقبط والقوط قاوموا العرب أشرس مقاومة بحجّة تكرار التجاوزات المهينة من قبل العرب أصحاب التاج والسيف.

فالعرب قد حلّوا في بلاد المتوسط حاملين معهم ثقافتهم الشفوية والشاعرية المحدودة قياسًا بما لليونانيين والرومان والقرطاجنيين والمصريين من عراقة لا تناقش في إرساء مكتوب ضخم يدوّن لحضارات عريقة. لكن استطاع هؤلاء العرب استنادًا لمشروع الإسلام الكوني التوسعي في دعوته وفي مفهوم أمته أن يقدموا بديلهم الحضاري بسخاء وهو ما سمح للدين الجديد اقتحام النسيج المجتمعي للشعوب الأعجمية ضمن دعوى الجهاد خاصة الأجر عينًا في الدنيا ومغرية بالأجر الرباني في الآخرة. فكان لدخول الأعاجم مغامرة الفتوحات منخرطين في جيوش المسلمين ولو بإيمان سطحي دوره في فتح باب إدماجهم في أمّة المؤمنين بشكل متزايد كلّما ازداد لسانهم طلاقة مع لغة القرآن. كما كان لتشريعات الولاء التي اجتهد فيها الفقهاء دور لا ينكر في تيسير دخولهم إلى المجتمع العربي على أساس اكتساب النسب العربي على شرط الموالاة. علما أنّ هناك فروقًا ذات بال بين موالي المشرق وموالي المغرب.

المهمّ هو ظهور ذلك النسيج الحضاري المتين في عالم المتوسط، نسيج مدني مركّب من صفاوة العرب وعنفوان بداوتهم ومعرفة الصحراوية بما هي عليه من بدء في معرفة حياة الحضر جنْبا إلى جنب مع العجّم، كياسة الشعوب البحرية وعراقتهم في حياة المدينة والتمدن..

لذلك دخلت مدن المتوسط الإسلامية منذ قيامها في صميم الحركة العالمية بحكم ما تسنى لها من توافر أسطول أذهلت سرعة إنجازه وبنائه المستشرقين مثل الشرقيين.

والحقيقة الثابتة التي لا مناص من إقرارها هو أنه بقدر ما كان للإسلام فضل على شعوب المتوسط لإزاحة ثقل الإمبراطورية البيزنطية الهرمة، بقدر فضل المتوسط على العروبة والإسلام وذلك من وجهتين:

- أولاً أنّ شعوب هذا الحوض قبلت بالإسلام الإجرائي والعملي على أرضية الواقع، فكان المخاض وعرًا وعسيرًا لكن جاء الإفراز منعشًا. شعوب بأكملها تطلّ على هذا البحر في طرابلس الغرب وقابس وجلجلي وطنجة وسلا - رباط الإسلام - على المحيط. كل هذه الحضائر ستقبل بإسلام على قاعدة تكريس شرط التقوى وهو باب فقهي تميّز به الخوارج على السنّة ونجح في بلورته الصفرية والأباضية، حتى إنّ بلاد المتوسط الغربية كانت بمثابة مسرح للون من الإسلام المغاير لإسلام المشرق(٦٦). ألم تقبل طرابلس وتاهرت وجربة وتلال المغربين الأوسط والأقصى بإسلام تكون قاعدة انتخاب سلطته القبول بسلطان لا يشترط فيه النسب الشريف والقبيلة المقدسة ولا الأصل العريق سوى شرط أن يطبق بنود التقوى ويعدل في تطبيق أحكام النص المقدس قرآنًا شريفًا وحديثًا صحيحًا؟.

ولم يكن الخوارج وحدهم الذين ابتعدوا عن بلاد الرافدين وكامل شبه الجزيرة، إنما اتبع الشيعة الإسماعيلية هذا النهج بالذات واتخذوا مكانا قصيّاً في أقصى غرب المتوسط أوّلاً مع الأدارسة ثمّ في شرقه مع الفاطميين. والطريف أن أعظم دولة بحرية في تاريخ الإسلام ستكون هذه الدولة الشيعية الفاطمية التي انطلقت من المهدية بأفريقية (ما يقارب حجم البلاد التونسية اليوم) ثم حطّت الرّحال بالقاهرة. والفاطميون الشيعة بحريون ومتوسطيون، يتشكّل جيشهم من صفوة العرب وطلائع المستعربين من أرنؤوط (ألبان) وأتراك وصقالبة.

إننا ونحن ندرس سيطرة الفاطميين على بلاد المغرب ثم على المشرق نجد بيانًا ضافيًا على ما نروم تبليغه من أن المتوسط كان حوض التقاء فانسجام فانصهار. فرغم قدوم العبيديين من أقاصي المغربين الجبلي والصحراوي وبداية تجاربهم السياسية في القيروان في قلب سباسب أفريقية وهضابها العسيرة سيبعث هؤلاء العبيديين مدينة في أكثر رؤوس البحر بأفريقية عسرًا طبيعيّاً وقاموا ببناء ميناء هو في حجمه وأرستاناته وأحواضه وسلاسله أقرب إلى الأسطورة منه إلى الواقع.

وهل هناك مدينة أكثر متوسطية من المهدية في ضخامة سورها وتكاثر أبوابها ومراسيها؟. ولكن الأهم هل عرفت المغرب كلّها مجالاً احتضن كلّ ألوان المتوسط وأجناسه على غرار المهدية . فلم يكن ميناؤها يودع مركبًا صقليّاً أو أسكندارانيّاً حتى يستقبل سفينة يونانية أو إفرنجية. ولعلّ البقية الأثرية لمينائها وقصور العبيديين ومساجدهم فيها تزيد في الإفصاح عمّا نريد تبليغه من ثراء حضاري كان وراءه هذا الاختلاط والتمازج بين القوميات والأصول على اختلافها.

والواقع أنّ كلّ المدن المتوسطية التي ظهرت مع الإسلام تتخذ صورة متشابهة بنظيراتها المسيحية في تنوع النسيج العمراني وتعايش الأجناس، بل إنّ مرسيليا الفرنسية تضم من أحياء العرب المغاربة ما لا تجده في مدينة عربية بالذات إلى درجة أنك تقطع أنهجًا وشوارع ولا تسمع إلاّ اللهجات المغربية .

خاتمة

تمثل مثاقفات شعوب المتوسط أحد الأبواب التي يمكن طرقها للاطلاع على ما في هذا المجال البحري من خلفيات تاريخية يمكن أن نختزلها في ذلك التفاعل الجدلي بين شعوب حوضي هذا البحر وأممه. ولعلّ الكشف عن أصالة العلاقات بين شعوب المنطقة كفيل بتعرية حقائق ليس أقلّها أن الصلات البشرية كانت في أرقى درجات إنسانيتها قبل أن تزحف عليها دواليب السياسة والسياسيين. فهذا البحر بكلّ مجالاته يشكّل في ما ينطوي عليه من ثروة عمقًا حضاريًا عريقًا كما يتجلى في متابعة قيام الكتابة عند شعوبه عبر العصور. بل إنّ الأديان ولا سيّما السماوية جاءت تعبق برائحة البحر وتزخر بالإشارات لهذا المتوسط بصريح القول والبيان، فإذا الحّت التوراة مثل الإنجيل والقرآن على التواصل المستديم بين شعوب هذا البحر، فهل معناه أنّ التثاقف في هذا البحر لا يستقيم إلاّ في لحظات سلمه؟

الواقع أنّ التفاعل الجدلي لا ينقطع بين مجالات المتوسط في الحرب كما هو عند استتباب السلم.

وهذا التبادل والتعايش والتفاعل في كلّ المجالات ليس اختيارًا ومنّة من أحد فالتواصل مع الآخر المختلف ثقافة وحضارة هو شرط إثبات الوجود والتعايش المستديمين في هذا البحر رغم ما أصاب توازناته من تقلبات ولحق مجالاته من اختراقات وحلّ بصلاته من شوائب . وقد زاد في تعميق أبعاد الفرقة والافتراق جنوبًا وهذا جوهر الاختلال في هذا البحر.

وبعد، فالزمان أفسح في لاحقه من سابقه.، ومواعظ الماضي وإن كانت كثيرة فلبّها أنّ دوام شرط البقاء بعزّة في هذا البحر يقتضي رسم استراتجيات واضحة لإيجاد موقع يوازي وزن أهل جنوب هذا البحر في عراقة ماضيهم ورفعة حضارتهم رغم محن الزمن الراهن . على أن هذا الشرط لا يجد مسرحه في الواقع بغير تجديد رابطة بين شعوبه تقوم على أسس التعاون والعطاء المتبادل وبذل ما في الجهد لتأهيل ما تجاوزته السنون.

****

الهوامش

١ - يعتبر تحديد المفاهيم ووضع التخوم بين معاني ودلالات الثقافة والحضارة شرطًا لا يمكن تجاوزه لدراسة الجوانب الأنثروبولجية لكلّ مجموعة بشرية سواء كانت قبيلة أو شعبًا أو أمة.

٢ - نشير تباعًا إلى المصادر والمراجع التي اعتمدناها في هذا المبحث والتي سعينا أن ننوعها بالقدر الذي يسمح مقابلة مراجع عربية وغربية للنفاذ إلى الرؤى لدى الطرفين في قراءة التفاعل من المنظورين الشرقي والغربي بالمعنى الحضاري ونترجم عنوان الكتاب الأجنبي ومعطياته عند عرضه في المرّة الأولى فحسب.

٣ - نلمّح إلى انتقال عليسة من مدينة صور بفينيقيا إلى بلاد البربر وتأسيسها لحاضرة قرطاج وما تسرب لهذا الحدث من جوانب أسطورية تداخلت مع الوقائع التاريخية حتى أصبح الفرز بين البعد الواقعي والبعد الأسطوري شأنا عسيرًا. انظر رأينا في ما يتعلق بالرواية التاريخية وما يمكن أن يحفّ بها من شوائب وعلل مما يعسّر عمل المؤرخ وبحثه على مزيد الحفر في الوثائق : مقالنا: « النسبية في الرواية التاريخية العربية». مجلة مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية العدد ١٢٤ السنة الأربعون ، تونس ٢٠٠٣. ص ص ١١٥-١٣٥.

4 - Gabriel Camps, " Originalité de la préhistoire insulaire en Méditerranée Occidentale", in les îles méditerranéennes des relais de civilisations, actes de colloque international, sous la direction de Fehri Abdelhamid, série "Rives Méditerranéennes", no IV, éd . du Centre Cercina pour la Recherche sur les îles Méd . à Kerkena , Sfax 2004, pp .59-78 .

قابريال كامس، «طرافة الجزيرية المتوسطية»، ضمن كتاب جزر المتوسط محطات حضارية، أعمال ندوة دولية، نشر مركز سرسينا للبحوث في الجزر المتوسطية، سلسلة ضفاف متوسطية العدد الرابع، صفاقس ٢٠٠٤. ص ص ٥٩-٧٨. (بثلاث لغات حسب ما جاء في ورقة الباحثين).

٥ - إ.إ رايس، البحر والتاريخ ، تحديات الطبيعة واستجابات البشر، ترجمة عاطف أحمد، سلسلة عالم المعرفة ، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، أبريل ٢٠٠٥، العدد٣١٤، فصل السفينة حاملة البضائع والناس والأفكار لشون مايكل، ص ص من١١١إلى١١٧.

٦ – خشيم. علي فهمي، آلهة مصر العربية ـ ط ا طرابلس، ١٩٩٠، ج ١– ص ٣٧.

٧ – أ.ل. رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب، أ.ل. رانيلا، ترجمة نبيلة إبراهيم، سلسلة عالم المعرفة، العدد٢٤١، الكويت ١٩٩٩. ص ص٦٨–. ١٢٧

٨ – البونيون (les puniques) وهم الإفراز الثقافي والحضاري لاختلاط الفينيقيين (-les phénici ens) بالبربر (les berbères.) ويمثل البوني أو البونيقي (حسب اختلاف التراجم)، أنموذجًا طريفًا للمثاقفات ذلك أنّ هويته تتشكل بعناصر الثقافة الفينيقية وكذلك البربرية والمحلية. علمًا بأنّ هناك خطأ شائعًا في الثقافة السائدة، ويتمثل في الخلط بين البربر والبرابرة les barbaresوهذه الأخيرة هي الشعوب الشمالية لأوروبا التي أطاحت بالإمبراطورية الرومانية.

9 - Stabino Mascati (sous la direction de) Les phéniciens, éd . Stock, 1997 . p .p .7-56 .

ستابينو ماسكاتي (تحت إشراف)، الفينيقيون، نشر ستوك، ١٩٩٧، ص ص٧٠–٦٥.

10 - Habib Boularès, Hannibal, éd . Perrin . .Paris 2000 . Pp .264-267 .

الحبيب بولعراس، حنبعل، نشر بيران، باريس، سنة ٢٠٠٠ ، ص ص ٢٦٤–٢٦٧.

قدّم بولعراس تفاصيل هامة من مصدر روماني بالذات للمؤرخ نيبوس حول هروب حنبعل من مدينة سرسينا الرومانية بجزر قرقنة قبالة ساحل صفاقس محاولة استدراك هزيمته باعتماد أسطول حلفاءه، لكن فشل مشروعه لمحدودية سند أصدقاءه.

11 - Alain Guillerm, la marine dans l'antiquité, P .U .F ., Paris, 1995 .p .113

ألان قيلارم، البحرية في العصور القديمة، منشورات الجامعة الفرنسية باريس، ١٩٩٥، ص ١١٣.

١٢ – نفس المرجع السابق انظر خاصة فصل المحيط، ص ص ٤٨–٧١.

١٣ – تكون صفوف التجديف في سفن العصور القديمة خاصة منها الحربية أحدية أو ثنائية أو ثلاثية أو رباعية أو خماسية. انظر تفاصيل حول السفن في العصور القديمة في :الموسوعة العربية العلمية. بيروت ج١٢ حرف السين.

١٤- إ.إ. رايس البحر والتاريخ، نفس المرجع السابق والصفحات،

15 - Jéhan Désanges, Catalogues des tribus berbères dans l'antiquité, Dakar 1962 . Voir les tribus de la Libye occidentale .

جهان ديزانج، جداول (كاتالوغ) قبائل البربر في العهود القديمة، داكار ١٩٦٢. أنظر خاصة تعريف قبائل ليبيا من الجهة الغربية.

16 - Lucien Basch, le musée imaginaire de la marine antique, IHPTN, Athènes, 1987 .

لوسيان باش، المتحف الافتراضي (الخيالي في الترجمة الحرفية) للملاحة في العصور القديمة، مجلة IHPTN، أثينا ١٩٨٧.

وقد قام هذا الباحث البلجيكي بتجسيم افتراضاته في ما يهمّ أجزاء السفن وطرق تركيبها في العصور القديمة وتجسيمها في رسوم متناهية الدقة.

١٧ - لفظة تهجين وتحقير للعرب تذكرهم بأصولهم الإبراهيمية وعلاقتهم بسارة ومنها جاء اشتقاق العبارة «سارازان» وقد نقد «أ.ل.رانيل» المسيحيين عند تناولهم العرب في عهود جهلهم بهم وبدينهم. فكانت نصوصهم تتقاطر حقدًا وافتراء وأساطير للنيل من أصولهم وشرفهم. انظر:

أ.ل. رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب، أصول الآداب الشعبية الغربية، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، العدد ٢٤١، سنة ١٩٩٩. ص١١ .

يقول الناقد: وقد تعلمنا أنّ حضارتنا نشأت عن جذور كلاسيكية ومسيحية أي يونانية ورومانية ثمّ مسيحية يهودية وأن العناصر الكلاسيكية ظلّت مفقودة في معظمها إلى أن أعيد اكتشافها في ما يعرف بعصر النهضة، ويضيف بالصفحة الموالية فيقول «عبّر جون موري «ناشر لورد بايرون» عن تحرّجه من أن يرد اسم قابيل على لسان شخصية مسلمة.. فسخر منه لورد بايرون قائلا: وكان يمكنني أن أورد أسماء سليمان وإبراهيم وداود بل حتى موسى . ... ويعلّق الكاتب قائلاً: إن هذا الكلام لابدّ أن يعاد لنا تأكيده أكثر من مرّة لأنه يدهشنا بحق أننا نتقاسم مع القرآن الكريم شخوص الكتاب المقدّس...ص. ١٥

- Daniel Panzac, La caravane maritime, éd . CNERES, série histoire, Paris 2004 ; voir surtout le chapitre II, Navires et équipages, p .p27-46

١٨ – انظر تفاصيل حول السياسة البابوية خلال الحروب الصليبية لإضعاف البحرية الإسلامية وأساطيلها الحربية: ميخائيل زابوروف، الصليبيون في الشرق، دار التقدم موسكو ١٩٨٦.

١٩ – البحرية في العصور القديمة مرجع سابق، انظر كامل أحداث هروب حنبعل إلى المشرق من ص ١١١ إلى ص ١١٥.

٢٠ – البحر والتاريخ، مرجع سابق الفصل الخامس : السفينة حاملة البضائع والناس والأفكار. ص ص ٨٥–١٠٨

٢١ – أ.ل. رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب، مرجع سابق ص .ص. ١٥– ٦٧– ١٢٧

22 - Daniel Panzac, opp .cit .

دنيال بنزاك، القافلة البحرية، مرجع سابق.

٢٣ – لدى بعثي «متحف تراث الجزر المتوسطية» بأرخبيل قرقنة قبالة مدينة صفاقس، قمت بالتعاون مع طلبة في اختصاص المتحفية بالجامعة، بوضع قاموس لهذه الألفاظ كما ينطقها سكان الجزر والسواحل التونسية وكانت النتيجة مثيرة لكثرة ما لاحظناه من تداخل بين الإغريقية واللاتينية والعربية ونشفع هذا المقال بنماذج من هذا القاموس الذي نعده للنشر لاحقا تحت إشراف مركز سرسينا للبحوث في الجزر المتوسطية (الذي بعثناه بقرقنة أيضًا مع متحف تراث الجزر بإمكاناتنا الخاصة) الذي يسعى لملء بعض الفراغ في الدراسات حول البحار والجزر العربية المنسية تمامًا... علمًا بأن المركز والمتحف ينظمان سنويًا ندوة دولية حول البحر والجزر، ثم نتولى نشر أعمال المقالات بعد تحكيمها في طبعات محدودة جداً.

٢٤ - في متحف تراث الجزر بقرقنة المذكور سابقًا، أثثنا فضاء لا يقلّ عن ١٢٠٠ متر مربع لعرض نماذج من صيد الأخطبوط والإسفنج وطرق الصيد بالتفخيخ المشتركة بين العرب والصقليين واليونانيين. كما أعددنا صناعة أصناف من السفن المشتركة العربية والصقلية (اللاتينية) واليونانية التي كان فضل تطويرها لتلائم قلة مياه بحار جزرنا لعائلة سلاّم من الجزيرة . انظر الصور حول المتحف في الملحق تجسم مظاهر من التعايش والتقارب بين شعوب الشمال والجنوب.

٢٥ - انظر كتاب: جزر المتوسط محطات حضارية، مرجع سابق انظر البحوث حول جربة وقبرص وصقلية وقرقنة.

٢٦ - المرجع السابق ، قابريال كامس، مقال «طرافة الجزيرية المتوسطية»، (باللسان الفرنسي). والبروفسور كامبس عميد الباحثين في حضارة البربر والجزر المتوسطية ، وهو مؤسس الموسوعة البربرية بآكس أون بروفنس بضواحي مرسيليا بفرنسا. وهذا المقال هو آخر بحث نشر له إذ باغتته المنيّة بعد شهرين من انعقاد الندوة حول «جزر المتوسط محطات حضارية» التي تشرفت بالإشراف على نشرها.

٢٧ - بنزاك، القافلة البحرية، مرجع سابق، فصل الطاعون، ص ص ٨٣-٨٦. (بالفرنسية)

٢٨ - ع. الفهري (تحت إشراف) : قرقنة تاريخ ومجتمع ،أعمال ندوة وطنية، نشر مركز سرسينا للبحوث في الجزر المتوسطية بقرقنة، صفاقس/تونس، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٠، ص ص ١٦. وقمنا فيه بترجمة النص الكامل لهيرودوت حول جزر قرقنة.

29 - Claude Thomasset (sous la direction de), le temps qu'il fait en Méditerranée pendant l'Antiquité et la phase médiévale, P .U .F . ,la Sorbonne, Paris .1998 .

كلود توماسي (تحت إشراف)، أحوال الجوّ التي سادت المتوسط في العصور القديمة والفترة المتوسطية، منشورات الجامعة الفرنسية باريس السوربون، باريس ١٩٩٨.

٣٠ – يحددّ هذا الكتاب ضمن الكشف عن خطط الحرب لقيصر المواقع الإستراتيجية في ساحل المتوسط الجنوبي بدقة مفرطة فيذكر أصغر القرى بأفريكا كالشابة Acylla إحدى التحصينات الرومانية. كما يبيّن اعتماد المسافرين على Aegimvrvs وهي جزيرة زمبرة.

٣١ – وهو الإقليم الذي يناسب البلاد التونسية حالياً وقد أطلقه الإغريق والرومان على كامل قارة إفريقيا.

٣٢ – البكري أبو عبد الله، المسالك والممالك، تحقيق جان فونتان، منشورات بيت الحكمة تونس، سنة ٢٠٠٠.

٣٣ - ابن خرداذبة أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، المسالك والممالك، نشر دي غويه، ليدن، ١٨٨٩، ص١٥٥.

34 - Abdelhamid Fehri , L'Europe dans l'historiographie arabe, in: Recherches dans l'histoire de l'orient . Publication de la Faculté de Lettres et Sciences Humaines de Sfax et le Centre Cercina pour les Recherches sur les Iles Méd . Sfax/Tunisie, 2004 . p .p 177-188 .

عبد الحميد الفهري، أوروبا في الاستوريوغرافيا العربية، ضمن كتاب بحوث في تاريخ الشرق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس ومركز سرسينا للبحوث في الجزر المتوسطية، صفاقس/تونس، سنة٢٠٠٤. ص ص ١٧٧-١٨٨.

٣٥ - الأب أندري لويس من المؤسسين لمعهد الآداب العربية الجميلة بتونس. اختص في الإثنوغرافية التونسية والجزيرية منها على وجه الخصوص، قدّم أطروحة دكتوراه دولة في جامعة السوربون بباريس عام ١٩٦٢ حول جزر قرقنة بعد ثلاثين سنة من البحوث. وألّف كتبًا ومقالات عديدة حول جربة وقرقنة والقصور البربرية بالبلاد التونسية. توفي سنة ١٩٦٧. وتقديرًا لعطائه الغزير ونفسه الإنساني الصادق وإيمانه بالرابطة المتوسطية تمّت تسمية قاعة بمتحف تراث الجزر المتوسطية بقرقنة باسمه.

36 - D'Avisac, les îles d'Afrique . Paris 1862 .

دافيزاك، جزر إفريقيا، باريس ١٨٦٢. قضّى المؤلف كلّ حياته يطوف بين الجزر ويصف يومياتها. وتمثل كتاباته سجلاً أساسياً لمعرفة أوضاعها في عصره.

37 - Ferdinand Laffitte et Jeqn Servonnet, Le Golfe de Gabes en 1888, Ecosud Barcelone, 2000 .

فردينان لافيت وجان سرفوني، خليج قابس، في (١٨٨٨) نشر إكوسيد، برشلونة سنة ٢٠٠٠.

قام لافيت برحلة متوسطية ودوّن مشاهداته وقدّم صورة متكاملة حول أحوال العرب في ظل الاستعمار الفرنسي وصور تعاملهم معه وكان موضوعيًا ومتعاطفًا مع البحّارة والفلاحين بشكل صريح.

٣٨ – لكن حتى إذا تيسّر جمع هذه العقول المشتتة وجلبها من الشمال، فستغيب الإرادة السياسية لتوظيفها وذلك لعدم إيمان العرب – إلى أن يأتي ما يخالف ذلك – بإيجابية هذه الأدوات في الصراع. ويكفي أن نذكّر بأنّ مكاتب الدراسات الإستراتيجية والاستشراقية التي خططت لانهيار الاتحاد السوفييتي سابقًا وفكّكت ألبانيا وأسقطت رومانيا وهزّت كوبا وغيّرت الاختيارات الكبرى في الصين، هذه المكاتب أنفقت من مليارات الدولارات ما يقارب ربع النفقات الأمريكية في التسلح في فترة الحرب الباردة ثمّ في الطور المسمى بالعولمة في المرحلة الراهنة. وليس الأمر بغريب فطاقم مكتب العلاقات مع شمال إفريقيا والشرق الأوسط يُشغِّل من الخبراء والموظفين عددًا يوازي طاقم وزارة الفلاحة في الولايات المتحدة.

٣٩ – ليس المجال كافيًا لنناقش مسألة العولمة لكن نذكر فحسب بأنه لا يتسنى لهذه العولمة أن تحقق أهدافها إلاّ عند القضاء على الثقافات الخصوصية وذلك بتنميط الذوق عالميًا La standardisation universelle des goûts في الفنون واللباس وشكل السكن باسم المعاصرة والتحديث. ويعلم المخطّطون لمحو الثقافات والحضارات جيّدًا أنه في حالة فشل مشروعهم فإنّ السحر سينقلب على الساحر. وهذا النظام العالمي الجديد أي العولمة يحمل بذور فنائه في أحكامه فهو لا منطقيّ ولا عقلانيّ لأنه يقوم على قاعدة نفي الآخر وهذا يتنافى مع قانون قيام الإنسانية المرتكز على التواصل والتنوع.

٤٠ – بمبادرة أوروبية تقودها فرنسا تمّ تنظيم مجموعة تضمّ خمسة من شمال المتوسط وخمسة من جنوبه تطلّ جميعها على الحوض الغربي للمتوسط (باستثناء البرتغال من الشمال وموريتانيا من الجنوب). وكان الهدف المعلن على الأقل هو إعطاء بلدان المغرب مكانة متميّزة في التعامل مع السوق الأوروبية المشتركة. لكن لم تفصح الأيام عن بلوغ هذه المجموعة ولو النزر القليل من النجاح المنتظر لها.

٤١ – قد يعطي طرق موضوع أسباب تفاقم الهجرة السرية وتداعياتها في الغرب، كما هو في جنوب المتوسط، فرصة لتحليل واقع العلاقات الراهنة بين بلاد الضفتين. ومعلوم أن إيطاليا وإسبانيا بالأساس تواجهان تدفقًا مهولاً للهاربين من بلاد المغرب العربي إلى شمال المتوسط. بل إن أعدادًا هامة تأتي من وراء الصحراء لتتسلل بدورها عبر المغرب وتغامر بحياتها على أمل الوصول إلى ضفاف أوروبا فحسب، هذا دون طرح كيفية تشغيلهم في حظائر الفلاحة وجني الغلال والخضر والثمار في ظروف هي أقرب للوضع الحيواني منه للإنساني.

42 - Dubler(L-E), survivances de l'ancien Orient dans l'Islam . Arabica, T .VI .fevrier 1959 . Fas .I . commentaire de Claude Cahen .

دوبلر(ل.أ)، استبطان الإسلام للشرق القديم. مجلة أرابيكا الجزء ستة ، فيفري ١٩٥٩. الكراس ١. تعليق كلود كاهان.

٤٣ – أ.ل. رانيلا، الماضي المشترك بين العرب والغرب، المصدر السابق نفسه. ص ٧٢.

٤٤ – سفر التكوين: ١:٩–١٠. عن إ.إ. رايس البحر والتاريخ ، مرجع سابق،ص ٣٨

٤٥ – سفر التكوين: ١٠٤، ٢٤–٢٧، عن إ.إ. رايس البحر والتاريخ ، مرجع سابق،ص٣٨

٤٦ – الكتاب المقدّس، العهد الجديد، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الطبعة الثانية، بيروت. ١٩٨٠ أعمال الرسل:أعمال ٢٤–٢٥–٢٦–٢٧–٢٨.

47 - Fehri A . "la mer dans le texte sacré" in La méditerranée médiévale, acte de colloque international, Maisonneuve et Larose, Paris 2002 . p .p .223-246 .

الفهري. عبد الحميد «البحر في النص المقدس: القرآن والسنة» أعمال ندوة دولية بعنوان «المتوسط في العصر الوسيط» (باللسان الفرنسي). نشر دار «ميزون ناف إي لاروز» باريس ٢٠٠٢. ص.ص٢٢٣–٢٤٦ واعتمدنا في هذا العمل على المنهج الكمي قصد تقديم ردود لمن يقدمون أحكامًا جاهزة حول الحضارة العربية والإسلامية دون الانتباه لما في النص بالذات.

48 - La marine dans l'Antiquité, p .p . 72-78 .

49 - Lucien Basch, les navires géants, in revue Tropis no4, 1960 .

٥٠ – تالاسا Thalassa هو البحر باليونانية وتالاسقراطية thalassocratie هي الطبقة التي كسبت المال والسلطة بفضل البحر قيادة وممتلكات وتجارة أو قرصنة ثمّ وكذلك بقيادة الجيوش البحرية النظامية.

51 - Xavier de Planhol, L'Islam et la mer . La mosquée et le matelot VII-XXè siècle, PERRIN, Paris 2000 . . .

كسافيي دي بلانهول، الإسلام والبحر، المسجد والملاح، من القرن السابع إلى العشرين، دار بيران للنشر ، باريس ٢٠٠٠، رغم الأهمية القصوى لهذا الكتاب لما فيه من صرامة علمية

ودقة معرفية فإنه يحتاج إلى ردود رصينة و قراءات في نفس سياق البحث الذي توخاه «بلانهول» فيما يهمّ علاقة العرب بالبحر وهو ما سنناقشه في الفصل اللاّحق.

٥٢ – انظر حول هذا النمط من التوسع اليوناني :دراقوسلاف سرايوفيتش، الإلّيريون والتراقيون ترجمة عن الانكليزية محمد الطاهر المنصوري. نشر مشترك أليف وتوبقال والفرجاني، سلسلة الموسوعة المتوسطية العدد ٨، سنة ١٩٩٧ .

٥٣ – سلوى الحاج صالح العايب:المسيحية العربية،دار الطليعة بيروت، ١٩٩٨، ص ١٣٢ إسلام قسم من نصارى بني ناجية من عمان في الفترة النبوية.

٥٤ – ابن خلدون، المقدمة، نشر الأعلمي، بيروت١٩٧١، ج١، فصل في أنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحله وسائر أحواله وعوائده.

٥٥ – لا بدّ من مراجعة معطى صار ساريًا في كثير من الكتابات يعتبر كلّ أعجمي غير عربي هو مولى لدى العرب. وهذا تعريف خاطئ إذ إنّ الولاء نظام كامل أرساه الفقه الإسلامي في سائر مذاهب السنة، يحدّد علاقة قانونية وتشريعية بين مولى أعلى ومولى أسفل. وهو ما يحدّد وضعية لا تنسحب سوى على من جرى عليهم الولاء من العجم حسب التشريع المشار إليه. انظر مقالنا :« موالي العرب والمسلمين، لا في الذات ولا مع الآخر»، كتاب الآخر، فعاليات ندوة دولية، تونس ٢٠٠. من ص ص ٨١-١٠٤

٥٦ – عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، دار الفكر، ١٩٧٩، ج١ص٢١٠-٢١١-٢١٢.

57 - Gabriel Martinez Gross, Ibn Khaldoun et la mer, in Le Maghreb et la mer , série Mégéos, numéro dirigé par M .T .Mansouri, .Paris-Athène,2001 .

غبريال مرتيناز قروس ، ابن خلدون والبحر، ضمن كتاب المغرب العربي والبحر تحت إدارة م.ط. منصوري، مجلة «ميزيوس» ، باريس أثينا، ٢٠٠١. ولا بدّ في هذا الصدد من الاطلاع على آراء فرانسيسكو قابريالي وأماري التي قدّم لها يوسف شاخت في كتاب تراث الإسلام أصدرته سلسلة عالم المعرفة بالكويت في العددين ١١ و١٢ بترجمة دقيقة لحسين مؤنس وإحسان العمد .

٥٨ – نينا ففكتورڤينا ڤيغوليڤسكيا، العرب على حدود بيزنطية وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، قسم التراث العربي بالمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت ١٩٦٤، ص ص ٦١.

ونجد في هذا الكتاب الذي أنصف العرب عديد الفقرات تغيّر النظريات الجاهزة حول عجز العرب بحرياً.

٥٩ – هنري لامنس، العرب، بيروت ١٩٠٢.

٦٠ – منتغومري واط، البدو، ترجمة أحمد صالح العلي عن دائرة المعارف الإسلامية باللغة الانجليزية ، بغداد ١٩٨٢.

٦١ – عبد الحميد الفهري: الانتماءات الاجتماعية للقيادات الشيعية خلال عصر بني أمية وأبعادها. تحت إشراف د.هشام جعيط. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ١٩٨٩ تونس. (غير مطبوعة.....)

٦٢ – انظر بحثنا: القيادة والسيادة عند العرب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس تونس ٢٠٠٥.

٦٣ – انظر مقالنا «البربر في المؤلفات العربية إلى حدّ ابن خلدون» مجلة الكرّاسات التونسية، العدد ١٦٢ سنة ١٩٩٢.

٦٤ – حاولنا وضع الرواية العربية في الحيّز الذي هي به جديرة بعد أن خطت مدارس المناهج التاريخية خطى شاسعة في هذا المجال وذلك في عملين يخضعان الرواية العربية إلى أقصى درجات التمحيص والتدقيق والمقاربة مع ما بلغه علم تدريس الرواية في الغرب الذي لخص «جان ولخ» في كتاب جهبذ فصوله بعنوان «الاستوريوغرافيا الهيكلية» وتفاعلاً مع المدارس الحديثة في نقد الرواية التاريخية جسمنا آراءنا حول مكانة الرواية العربية في كتاب بعنوان «بحوث في تاريخ الشرق» ومن فصوله:

– النسبية في الرواية العربية .
– من أجل استعمال المنهج الكمي لدراسة التراث العربي المكتوب.
– الطبري بين الصرامة المنهجية والنزعات الأسطورية.

وقد صدر الكتاب عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس ومركز سرسينا للبحوث في الجزر المتوسطية خلال سنة ٢٠٠٤

٦٥ – هشام جعيّط، الكوفة نشأة المدينة الإسلامية، مترجم عن الفرنسية، بيروت. ١٩٨٧.

٦٦ – يذهب هونري كريان إلى القول بأن هناك أكثر من إسلام واحد، فلكل مذهب إسلامه ما دام كلّ مذهب يشرّع قيامه على قاعدة تكفير المذاهب الأخرى. انظر ردودنا على هذه الآراء في كتابنا: مصنفات الملل والفرق والنحل، تقديم د. هشام جعيّط، دار محمد علي للنشر، تونس ١٩٩٨.

****

الملاحق

١ - البحر والسفن لتوضّح التداخل بين اللغات واللهجات المتوسطية (قاموس في طور الإعداد لفائدة متحف تراث الجزر المتوسطية بقرقنة):

بولمينا
(*būlmina)*
partie doublée de voile
bouline

قفـال
(*q'fāl*)
Courbe de maintient

تجليد
(*tejlīd)*
coffrage

برنقالي
(*bengālī)*
Palangre_
(*bīšūš ou bīsūs*))
Trou d'écoulement des
eaux

بردعا
(*bardáā*)
Coussin de tolet

بطوش
(*baṭṭūš)*
Plat-bord
حوض
houd)

le coque
لوحة المـد-القرينه
lūhet el mad--elqrīna)
la quille

دريسه مونتا
(drīssā montā)
cordage qui sert à
hisser

vedette postale

الانشا
(el lancha)
grand voilier

(el qareb)
grand voilier

عناصر المركب
les éléments du navire

برشم
(barshūm)
Courbes

بروه
.(*brūwa)*
Proue

بيسوس
(bīsūs)
Trou d'écoulement des
eaux

بشلا
(bishlā)
Voile de tapecu

بطحا
(*baṭha*)
Bachot

انتينا
(*antīnā*)
Garde-fou du mât

بطوش
(baṭṭūsh)
Vergue

ابغالي
(abgālī)
Emplacement du
viseur (pêche aux
éponges)

نموذج الألفاظ حول البحر والسفن لتوضّح التداخل بين اللغات واللهجات المتوسطية (قاموس في طور الإعداد لفائدة متحف تراث الجزر المتوسطية بقرقنة)

أنواع المراكب

types d'embarcations

لشطم أو أشطم
(*lashtūm ou eshtūm*)
Le radeau

اللـــــود
(el lūd)
Embarcation

فلــوكـة
(*felūkā*)
Barque

ديـبـوسـت
(*Dībosṭ*)
Barque de pêche

كانوطا
(*Kānūtā*)
Barque canote

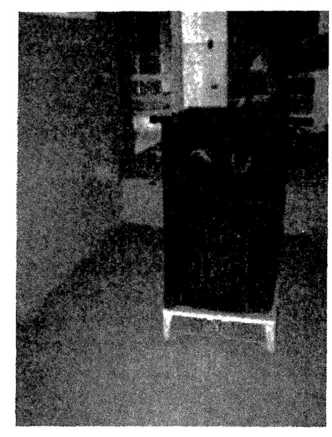
دمّاسيّة
(*dammāssya)*
barques de pêche

بربيطا
(borbīṭā)
Cordage

جبّاد
(jabbūd)
préposé à la traction
d'un engin de pêche

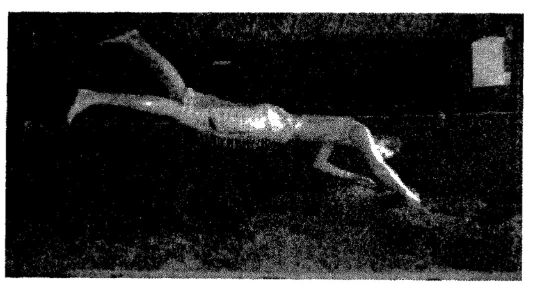
البوسطا
(*el būsṭā)*

٢ – صور لمشاهد من متحف تراث الجزر المتوسطية بجزر قرقنة تحيل على جودة نمط الإنتاج البحري في المتوسط



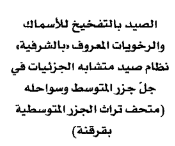
آلة ضخ هواء جلبها اليونانيون للجزر التونسية (متحف تراث الجزر المتوسطية بقرقنة)

الصيد بالغوص لالتقاط الإسفنج من الأنشطة المشتركة بين العرب والمالطيين واليونانيين والايطاليين إلى حدّ الحرب الكونية الثانية (متحف تراث الجزر المتوسطية بقرقنة)

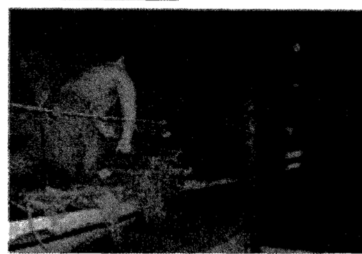




الصيد بشباك القصب تقاليد
صيد مشتركة بين بحارة المتوسط
(متحف تراث الجزر المتوسطية
بقرقنة)



الصيد بالتفخيخ للأسماك
والرخويات المعروف «بالشرفية»
نظام صيد متشابه الجزئيات في
جلّ جزر المتوسط وسواحله
(متحف تراث الجزر المتوسطية
بقرقنة)





واجهة متحف تراث الجزر
المتوسطية بقرقنة

مدير الجلسة: أ.د أحمد درويش

شكرًا للأستاذ عبدالحميد الفهري على كلمته المركزة، وشكرًا إضافيًا لالتزامه بالوقت، ذلك يفسح لنا مجالاً للمناقشات أكثر وبمناسبة المناقشات، السادة الراغبون في التعقيب، أو المداخلة في ثلاث دقائق، أرجو أن يرسلوا أسماءهم إلى المنصة، لترتب حسب دور وصولها إلينا. والآن مع بحث د.ميشيل كاباسو (دور البحر الأبيض المتوسط في الربط الحضاري بين الشرق والغرب).

****

مثاقفات شعوب المتوسط

أ.د. عبدالحميد الفهري
جامعة صفاقس - تونس

الملخص

يدرس هذا البحث مفهوم «المثاقفة» لدى شعوب المتوسط بما تحمل من معاني التبادل بين الأفراد والمجموعات ومعنى التفاعل بين الحضارات.

ويرى البحث أن المثاقفة ترسم ذلك التبادل بين مكتسبات الشعوب التي تختزلها في تراثها المنقول والثابت، وتسهم بها في بناء الحضارات بالمعنى الشامل. ويمثل المتوسط ليس كبحر وحسب، وإنما بكل ما يتصل بمكوناته الطبيعية والديمغرافية والجوانب الحيوية الاقتصادية والسياسية، مادة ثريّة بتفجير عديد الأبعاد وبلورتها في أرقى نسب شحناتها المعرفية والعلمية.

ويقف الباحث عند مجالات المتوسطيين، فيراها متنوعة مختلفة، وهي ليس بالضرورة حيزًا جغرافيًا مبرزًا دور السفن كمجال متحرك لا يفوقه في تجسيم التواصل إلا الموانئ والجزر، علاوة على مدن الضفاف والسواحل التي نشأت على قاعدة الاختلاط والتنوع.

****

The Interculturalism of the Mediterranean People

Prof. Dr. Abdul Hamid Al-Fehri

Abstract

The study examines the concept of interculturalism of the Mediterranean Sea people with regard to the exchange between individuals and groups and the meaning of interaction among the various civilizations.

The study argues that interculturalism draws this exchange among people's treasures which are stored in their transferred and established heritage, which contributes in the civilization comprehensive structure. The study states that the importance of the Mediterranean does not lie in its role as a sea but with what is related to its natural and demographic components as well as the vital economical and political aspects which are considered rich materials that give opportunity to explode and crystallize various dimensions with all their scientific and information charges. In conclusion, the researcher believes that the meeting of the Mediterranean people exceeds its geographical space and the role of ships as a moving field where the ports and islands are the only means of communication, but also the coastal cities which existed on the basis of diversity, admixture and interaction.

****

Acculturation des peuples méditerranéens

Prof. Dr. Abdul-Hamid al-Fehri

Résumé

Ce résumé étude le concept de l'acculturation chez les peuples

méditerranéens avec tout ce que cela comporte comme échange entre les individus et les civilisations.

Pour le chercheur la méditerrané est le meilleure model de cet échange représentant les éléments naturels démocratiques, politiques et économiques.

Les espaces méditerranéens sont variés et différents et pour preuve: les bateaux, les ports, les îles ainsi que les côtes sont le meilleur moyen de cette acculturation.

****

« Le rôle de la Méditerranée dans le rapport des civilisations orientales et occidentales »

Prof. Dr. MICHELE CAPASSO

L'importance historique de la Méditerranée qui rattache le nord européen au sud arabe

« La notion infiniment riche de la Méditerranée », selon l'expression de Valéry, appelle pour la définir une infinité de points de vue et de disciplines différentes. Braudel s'y est essayé avec le bonheur que l'on sait. Nul mieux que lui n'a su la décrire dans ses espaces et dans sa durée. Dans ses espaces d'abord, car c'est par la géologie et la géographie qu'il faut commencer. Elles expliquent presque tout du devenir des civilisations. Mais que sait-on de cette mer commune qui nous est si familière ?

La Méditerranée, c'est d'abord une énorme entaille de l'écorce terrestre qui s'allonge sur près de 4000 kilomètres du détroit de Gibraltar à la côte syrienne, mais dont la largeur du nord au sud ne dépasse jamais 800 kilomètres. Cette entaille de la planète bleue, si visible des satellites, contient une mer fermée, comme un lac profond de près de 3 millions de kilomètres carrés que bordent trois continents et des côtes tantôt dominées par des montagnes enserrant des mers secondaires étroites comme l'Adriatique et la mer Égée au nord, tantôt composées de vastes plaines et même d'un désert en Libye. "Le désert, écrit Braudel, est un univers étrange qui fait déboucher, sur les rives mêmes de la mer, les profondeurs de l'Afrique et les turbulences de la vie nomade.

Ce sont des modes de vie qui n'ont rien à voir avec ceux des zones montagneuses, c'est une autre Méditerranée qui s'oppose à l'autre et sans fin réclame sa place. La nature a préparé d'avance cette dualité, voire cette possibilité congénitale. Mais l'histoire a mélangé des ingrédients différents comme le sel et l'eau se mêlent dans la mer". Si l'on réunit la surface liquide et son domaine terrestre, on parlera justement du bassin Méditerranéen qui détermine, par ses caractéristiques propres, les modes de vie de ses habitants.

Si, autrefois, la navigation a été celle du cabotage le long des côtes pour le transport des marchandises échangées entre peuples riverains, aujourd'hui

ce qui est perçu d'emblée, c'est que la Méditerranée est un lieu extraordinaire de communications et d'échanges.

Les biens, les hommes, les idées ne cessent de la parcourir. Les voies maritimes sont doublées par les voies aériennes qui en raccourcissent les distances entre les villes situées de part et d'autre de la Méditerranée comme Marseille et Alger, Athènes et Beyrouth. Que dire de ces quelques kilomètres qui séparent Algésiras de Tanger, qu'un pont ou un tunnel un jour reliera, tandis qu'à l'autre extrémité la Méditerranée s'ouvre, par le canal de Suez, vers l'Extrême-Orient, et, par le Bosphore et la mer Noire, vers l'immensité russe.

Ainsi écrit encore Braudel : "La mer c'est autre chose qu'un réservoir nourricier, c'est aussi et avant tout une "surface de transport" et "finalement la curiosité, l'aventure, le lucre, les politiques ambitieuses et démesurées des Etats ont achevé, imposé cette conquête". S'il ne fallait retenir que deux traits de l'ensemble méditerranéen qui relèvent de sa nature physique, mais concernent presque immédiatement les civilisations qui s'y sont succédées, il faudrait citer l'unité de la Méditerranée et sa lumière. Si du nord au sud et d'ouest en est, des différences sont sensibles, toutefois les traits communs relevés par les spécialistes et les voyageurs l'emportent.

En sa spécificité, le bassin Méditerranéen se distingue en effet des régions qui l'enserrent, l'Europe continentale, l'Asie, les déserts africains et rassemble sur ses rives certains traits qui ne font pas des régions méditerranéennes comme l'écrit Braudel "Un paradis gratuitement offert à la délectation des hommes. Il a fallu tout y construire, souvent avec plus de peine qu'ailleurs. Que l'on songe à la sécheresse du climat qui rend aléatoires les productions agricoles.

La Méditerranée, au cours de l'histoire, a constitué l'élément unificateur qui rattache le nord européen au sud arabe.

Le rôle historique de la Méditerranée dans le mouvement des civilisations, les guerres et également la prospérité des civilisations

Les civilisations qui se sont succédées en Méditerranée ont conservé, des périodes antérieures, des signes, des monuments, des pensées inscrites dans la pierre ou écrites sur un papyrus, qui nous donnent aujourd'hui l'idée de l'histoire longue dans ses créations exemplaires et ses défaites spectaculaires. De la civilisation minoenne à l'Egypte des Pharaons, des Phéniciens à Carthage, des tombeaux étrusques de Tarquinia à l'empire

romain et ses deux siècles de paix imposée, de l'avènement du Christianisme, puis de l'Islam, à Byzance, à l'empire turc, tous ces noms de batailles qui sont victoires pour les uns et défaites pour les autres, devant les basculements de pouvoir du Nord au Sud et d'Est en Ouest, comment ne pas être saisi devant cette multitude d'événements, de décompositions et de recompositions dont nous sommes les héritiers, conscients des désastres passés liés aux conflits des civilisations et à la folie des hommes ? Toutefois, une autre idée de l'histoire des civilisations s'impose aujourd'hui.

L'histoire l'enseigne : plus qu'une réalité figée, les civilisations vivantes constituent un lieu de circulation des hommes, des idées et des représentations. Elles évoluent depuis toujours au rythme de leurs emprunts et de leurs métamorphoses à travers d'innombrables détours : détour de la pensée grecque de l'Antiquité par les cercles savants de Bagdad avant de parvenir, via l'Andalousie musulmane d'Averroès, au coeur de l'Europe chrétienne ; glissement du récit du Déluge depuis les tablettes cunéiformes de l'Epopée de Gilgamesh jusqu'au livre de la Genèse".

Etre ou devenir civilisé, c'est sortir de l'état de nature pour accéder aux valeurs universelles de l'humanité. L'Homme mesure des choses; l'Homme, élément politique, membre de la cité ; l'Homme, entité juridique définie par le droit; l'Homme égal à l'homme devant Dieu et considéré sub specie aeternitatis, ce sont là des créations presque entièrement méditerranéennes dont on n'a pas besoin de rappeler les immenses effets. Qu'il s'agisse des lois naturelles et des lois civiles, le type même de la Loi a été précisé par des esprits méditerranéens. Nulle part ailleurs la puissance de la parole, consciemment disciplinée et dirigée, n'a été plus pleinement et utilement développée : la parole, ordonnée à la logique, employée à la découverte de vérités abstraites, construisant l'univers de la géométrie ou celui des relations qui permettent la justice; ou bien, maîtresse du forum, moyen politique essentiel, instrument régulier de l'acquisition ou de la conservation du pouvoir.

Rien de plus admirable que de voir en quelques siècles naître de quelques peuples riverains de cette mer, les inventions intellectuelles les plus précieuses, et, parmi elles, les plus pures : c'est ici que la science s'est dégagée de l'empirisme et de la pratique, que l'art s'est dépouillé de ses origines symboliques, que la littérature s'est nettement différenciée et constituée en genres bien distincts et que la philosophies, enfin, a essayé à peu près toutes les manières possibles de considérer l'Univers et de se

considérer elle-même. Jamais, et nulle part, dans une aire aussi restreinte et dans un intervalle de temps si bref, une telle fermentation des esprits, une telle production de richesse n'a pu être observée.

En Méditerranée, il est clair que se développent plus ou moins inégalement, plus ou moins harmonieusement, mais se développent les pays qui, sur son pourtour, appartiennent ou non à l'Union européenne. La croissance est présentée comme l'une des principales finalités des gouvernements et des peuples.

Au Maroc, par exemple, le pouvoir d'achat des citoyens a cru — et qui ne s'en réjouirait pas ? — d'environ 10 % ces dernières années. Ce qu'on entend toutefois aujourd'hui le plus souvent par développement, c'est le développement durable, c'est-à-dire un processus qui prend en compte des données économiques, sociales et environnementales. Ce dernier point est capital, car l'exploitation des richesses d'une contrée pour satisfaire les besoins légitimes des populations qui y travaillent s'effectue aujourd'hui avec une efficacité croissante liée aux progrès des techniques utilisées.

Cette exploitation doit se faire avec le souci d'assurer cette même possibilité aux générations futures, faute de quoi l'humanité dans son ensemble court à sa perte. L'idée du développement durable lancée par le Club de Rome dans les années 70-80 était liée à celle du respect de l'environnement et d'une utilisation raisonnable des ressources naturelles, sans laquelle le développement sera de courte durée et l'environnement rapidement dégradé.

Un bon exemple est donné par la pêche qui, si elle n'est pas aussi importante que dans l'océan atlantique, tient cependant une place importante dans l'économie des pays riverains. Une exploitation excessive, une pollution croissante qui ferait de la Méditerranée une immense poubelle pourraient compromettre d'une manière définitive l'équilibre biologique essentiel à la reproduction des poissons.

Déjà des espèces disparaissent, des algues dévoreuses se développent, mais de grands programmes d'assainissement sont mis en oeuvre dont on commence à constater les effets bénéfiques. Il resterait à dire un mot de la suite des accords qui lient les pays du nord de la Méditerranée, c'est-à-dire l'Union européenne et les pays du sud. Lors de la Conférence de Barcelone en novembre 1995, les pays méditerranéens participants, après avoir constaté les déséquilibres économiques importants que connaît le bassin

méditerranéen, ont décidé de mettre en oeuvre un programme ambitieux en vue de développer une zone de libre échange, d'établir des règles de sécurité communes et de favoriser la rencontre des cultures. Pour la période de 1995-1999, c'est près de 5 milliards d'euros qui ont été engagés à cet effet mais le résultat est modeste à cause de la bureaucratie européenne.

Cet espace euro méditerranéen a été conforté par l'accord d'Agadir signé récemment à Rabat, et je souhaiterais personnellement que l'ensemble de ces projets et leur mise en oeuvre soit mieux connus dans nos différents pays. Les trois concepts de civilisation, de paix et de développement exigent, me semble-t-il, une réflexion d'ordre éthique sans laquelle les processus de mise en oeuvre qui leur répondent demeureraient imparfaits.

La Méditerranée est bordée de civilisations héritières elles-mêmes de civilisations millénaires et de grands ensembles se constituent qui tendent à s'unifier, en tout cas à collaborer de façon de plus en plus étroite. Civilisés nous le sommes tous, que nous habitions au nord ou au sud de la Méditerranée, que nous appartenions à la civilisation dite, bien improprement, "occidentale", ou à la civilisation arabo-musulmane. Mais nous savons bien que la barbarie n'est jamais loin, qu'elle peut resurgir en nous ou en dehors de nous dans des gestes, des comportements injustifiés de violence, que la civilité est tellement menacée dans nos sociétés que l'on a dû créer, en France, un délit pour les plus fréquentes incivilités.

Que dire du massacre périodique des civils innocents dans des guerres récentes dans les Balkans, par le terrorisme ou la violence des armées, en Palestine, ou en Irak ? Kant déclarait déjà à la fin du XVIIIème siècle : "civilisés nous le sommes au point d'en être accablés... Mais il s'en faut encore de beaucoup que nous puissions déjà nous tenir pour moralisés". Il est clair aujourd'hui que l'on ne saurait penser une civilisation par la seule prise en considération du niveau des équipements matériels d'une société ou le produit intérieur brut d'un Etat.

La civilisation est inséparable de la culture qui lui donne son sens et ses valeurs. Ce n'est pas sans quelque raison qu'on a pu, à propos d'événements récents, dans ce qui peut apparaître comme la plus haute civilisation matérielle, parler d'un retour des barbares ou de la barbarie, lorsque la force remplace le droit, lorsque la fin justifie les moyens, lorsque l'ignorance et le mépris l'emportent sur les voies de la connaissance et du dialogue. Si nous voulons que la Méditerranée demeure un haut lieu de civilisation, il convient que chacun d'entre nous ressente intérieurement, avec cette fierté d'appartenir à la civilisation méditerranéenne dont parlait Valéry, l'exigence de l'illustrer, en toutes circonstances, par une conduite qui réponde à ses idéaux les plus avérés.

La paix fait partie de ces exigences éthiques inscrites au cœur d'une grande culture. Mais là encore, la paix ne s'impose pas de l'extérieur. Elle doit habiter la conscience de chacun,. Il m'avait frappé, lors des entretiens de Camp David entre Israéliens et Palestiniens, que les commentateurs avaient écrit à peu près ceci : un accord n'était pas possible parce que les négociateurs n'avaient pas l'idée de paix dans la tête. Il ne nous servirait à rien de décréter la paix mondiale, et même d'instituer une autorité internationale capable de la faire respecter, ce qui est loin d'être le cas aujourd'hui, si nous restions secrètement en lutte les uns contre les autres pour acquérir pouvoir et biens au détriment d'autrui.

Certains philosophes, comme Peter Kemp, actuel président de la Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie, s'inscrivent dans une longue tradition qui considère la paix comme oeuvre de la sagesse. Ces philosophes subordonnent l'obtention de la paix extérieure, c'est-à-dire politique et juridique, à la paix intérieure de soi avec soi et avec les autres selon l'enseignement des grandes philosophies et des grandes religions. Ce supplément d'âme dont parlait Bergson, dans ce monde de plus en plus livré aux forces mécaniques, s'exprime massivement par l'aspiration de la plupart des peuples méditerranéens à la paix, condition indispensable du développement et du bien-être de tous.

Le développement lui-même, tel que nous l'avons entendu, et tel que nous en avons énoncé quelques conditions, ne deviendra effectif que dans la mesure où il ne sera pas livré aux forces économiques dont le profit serait le seul moteur, mais sera habité au contraire, chez ceux qui en sont les acteurs, à quelque niveau que ce soit, par une volonté de partage dans un esprit de justice et d'égalité. La notion même de développement durable implique quelque générosité puisqu'il s'agit de sacrifier une jouissance excessive du présent dans l'exploitation de la terre et des hommes au profit des générations futures.

De même la notion de commerce équitable à laquelle nos contemporains deviennent de plus en plus sensibles exige le renoncement à un meilleur profit pour mettre fin au travail des enfants, aux salaires misérables des pays les plus pauvres. Là encore un appel à la conscience de chacun, par une réflexion sur les conditions de la mise à disposition des produits importés dans les pays riches, est absolument nécessaire. Mais il n'y a pas que le partage des biens que des mécanismes, comme ceux que met en place l'Union européenne permet, dans une certaine mesure, de rendre plus équitable. S'impose aussi la protection de l'environnement.

Les peuples du nord européen et du sud arabe sont unis dans le même destin. L'un des points fondamentaux est la relation entre Islam et occident.

Les sociétés musulmanes du Proche Orient et de l'Extrême Orient répondent à la dynamique occidentale, qui prend le nom de mondialisation, par une réaction foncièrement hostile et souvent violente.

La réflexion occidentale pose à cet égard une question erronée, exprimée dans le titre d'un bref et important essai de Bernard Lewis What Went Wrong ? Western Impact and Middle Eastern Response. Ce qui a été « raté », on ne doit pas le chercher dans l'histoire, mais dans les termes du problème Islam et modernité, dont il convient partant de réexaminer le sens.

Islam est un dénominateur commun par lequel on entend représenter tout le monde musulman malgré sa diversité : un concept générique, dans lequel l'imaginaire historique occidental – qui s'est développé au fil des siècles – fait converger plusieurs inconscients sous-entendus. Ce terme indique une société dans laquelle l'Etat est autoritaire et la vie civile est réglé par les normes religieuses dictées par le Coran. Mais la modernité aussi est un dénominateur commun, indiquant une société fondée sur le droit humain et non pas sur le droit divin, sur l'égalité juridique et sur l'égalité d'accès aux positions de représentation politique. Tout comme Islam est la représentation statique d'une réalité différenciée et dynamique, de même modernité est l'abstraction statique de réalités diversifiées et en devenir. Voilà pourquoi la modernité ne s'identifie pas avec l'Occident et avec l'Europe d'aujourd'hui. C'est un projet de société qui est né en Europe à l'époque des Lumières et s'est développé pendant la période du Positivisme, et ses principes basilaires sont indispensables pour la complexité de la vie moderne, qui ne peut pas s'adapter aux structures qui étaient appropriées aux manières de vivre du passé.

Toutefois, si le monde de l'Islam doit faire face aux problèmes découlant de l'absence de modernité – entendue comme affirmation du droit individuel et de la démocratie – l'Occident souffre d'un excès de modernité : vitesse, rationalité, absence de solidarité, anomie des contextes collectifs, voilà les nouveaux problèmes d'une société qui se définit post-moderne.

Le problème de Islam et modernité n'est donc pas l'opposition de deux antagonistes mais un problème à trois termes : l'Islam, l'Occident et la modernité : deux réalités historiques et une aire critique commune ; une situation problématique où chacun voit l'expression de son propre défaut dans l'œil de l'autre ; un univers partagé où les logiques du grand capital

mondial rendent l'occident européen et la Méditerranée de plus en plus périphériques par rapport aux lieux de gouvernement. Sur la scène globale, New York et Pékin ne sont pas Le Caire et Casablanca, mais en fait elles ont remplacé Londres et Paris comme destination commune.

Si cette question est posée en deux termes, elle mène à une politique d'opposition, mais si les termes sont trois, elle ne met pas Islam et Occident en contraste mais demande une politique de solidarité pour avancer ensemble dans une évolution parallèle et d'un commun accord vers un but partagé, même si le point de départ est différent, comme sont différents les distances du but et les objectifs. Une collaboration nécessaire non seulement dans l'intérêt de l'Islam mais aussi dans celui de l'Occident car, dans ce processus, l'Occident n'avance pas en ligne droite mais a ses arrêts et ses reculs.

La Méditerranée, l'Europe et l'Islam ont un intérêt vital à suivre un chemin autre que celui vers lequel poussent la croisade des Etats Unis et la réponse fondamentaliste islamique. Le chemin de la collaboration et de l'entente est le seul chemin nécessaire pour l'une et pour l'autre.

Une politique de collaboration et solidarité est urgente. Il ne faut pas oublier que la civilisation européenne a une grande dette à l'égard de l'Islam, car l'Europe occidentale doit, en large partie, son réveil à la civilisation islamique. Le moment est arrivé de payer cette dette. Mais malheureusement nous n'avons pas emprunté ce chemin. Bien souvent la modernité n'est pas offerte à l'Islam dans des formes promouvant son égalité, mais plutôt à travers des structures visant à exprimer sa soumission. Cela donne lieu à son érosion même en Europe.

Les destins de l'Islam et de l'Europe sont plus liés qu'on ne le croit.

Le rôle actuel de la Méditerranée dans l'établissement des relations entre les européens et les arabes en parallèle avec les progrès techniques et l'échange des axes d'équilibre dans le monde moderne

Ces considérations sont à la base de l'intense travail que la FONDAZIONE MEDITERRANEO, que j'ai l'honneur de diriger, mène depuis douze ans déjà. Pendant cette période nous avons travaillé pour promouvoir, par des actions concrètes, le Partenariat euro-méditerranéen, en poursuivant l'objectif de réaliser un « Réseau pour le dialogue entre les sociétés et les cultures », qui reconnaît dans la Société Civile des Pays

membres – en premier lieu le Communautés locales, les Universités, les Organisations entrepreneuriales, les Ordres professionnels , les Syndicats, les ONG, les réseaux d'associations, les médias, etc. – le facteur clef pour progresser dans les droits fondamentaux, dans la sécurité politique, dans la culture, dans l'économie, dans la science, dans le développement durable, dans la communication et dans l'information.

2006-2010

Pour les cinq prochaines années, l'action de la Fondazione a pour objet, dès aujourd'hui, la réalisation de la Grande Méditerranée : sujet historique et stratégique qui agit et se développe même en connexion et interdépendance avec les Pays du Moyen Orient, du Golfe et de la Mer Noire. A cette fin elle promeut la compréhension internationale à travers la promotion de la connaissance des réalités identitaires, sociales et culturelles qui composent la Grande Méditerranée tout en encourageant une interaction plus étroite, afin de renforcer les valeurs et les intérêts partagés dans le respect des droits fondamentaux de la personne humaine et de l'égalité entre les genres, en développant notamment la coopération intellectuelle et la formation des ressources humaines dans des contextes multidisciplinaires.

Tout ce travail est fondé sur le principe de l'égalité de la souveraineté et de la dignité des peuples et sur le respect du pluralisme, des diversités culturelles, des droits fondamentaux de la personne et de la démocratie. Jusqu'à présent nous avons oeuvré sans bureaucratismes stériles et toutes nos ressources ont été utilisées directement sur le terrain : le grand nombre d'accords de partenariat signés et de partenaires de la Société Civile et des Institutions participant aux différents projets – ainsi que la quantité et la qualité des actions réalisées – sont des indicateurs du fort impact obtenu et des résultats concrets atteints.

La Méditerranée est un ancien espace géographique et politique, mais elle constitue aussi la représentation qui recèle aujourd'hui le besoin de dialogue entre les cultures, de paix, d'intégration entre innovation et tradition, de droits individuels et de solidarité sociale.

Ça fait désormais trop longtemps que la Méditerranée est troublée par des tensions, des crises et des conflits qui ont déchiré le tissu d'une cohabitation pacifique et prospère. La recrudescence du terrorisme et le risque d'une fracture entre ceux qui croient au dialogue et ceux qui vont tout droit vers le choc des civilisations imposent un engagement accru de la part des Gouvernements et des organismes de la Société Civile, en vue de promouvoir une Coalition de valeurs et d'intérêts partagés.

Les nombreuses initiatives pour la pacification et le développement dans la région, entreprises jusqu'à présent, ont produit des progrès partiels et insuffisants. Les saisons de l'espoir que la région a connues institutionnellement grâce au Partenariat euro-méditerranéen (initié en 1995 par l'Union Européenne par le biais du Processus de Barcelone) ainsi qu'à d'autres initiatives, sont aujourd'hui dans une impasse.

Dans un contexte international fort inquiétant, il faut tenir le terrain et se rallier aux forces du dialogue et de la raison. Le véritable ennemi, à côté de la résignation, est la vide complaisance de ceux qui « morphinisent » seulement la pointe des problèmes dans l'espoir de les cacher.

La Méditerranée ne doit plus faire l'objet de programmes politiques décidés ailleurs ; elle doit être, au contraire, le sujet de stratégies qui soient l'expression directe des besoins réels de chaque peuple : c'est pour cette raison qu'il faut prendre conscience des risques de déstructuration et marginalisation de la région méditerranéenne, et décider de s'engager en faveur de la création d'une Grande Méditerranée.

Nous connaissons très bien l'importance de la solution politique des crises ainsi que de la collaboration économique, mais nous sommes convaincus que le véritable indicateur de la qualité des relations entre les Pays de la région est représenté par les échanges culturels entre les Sociétés Civiles.

L'autre enseignement important c'est qu'il ne faut pas créer des barrières artificielles dans le monde arabe, en séparant les Pays méditerranéens des Pays du Golfe.

En vue de parvenir à une plus grande confiance, il faut étendre le dialogue à l'intérieur d'une Méditerranée élargie ou Grande Méditerranée afin que celle-ci puisse redevenir maître de son destin. Le parcours entre la représentation de « l'autre » et la compréhension des craintes et des espoirs qui troublent la rencontre des cultures à une échelle globale c'est l'outil qui peut permettre de surmonter les «excès identitaires » et vaincre les sentiments de peur, méfiance et haine, parvenant ainsi à épuiser les sources qui alimentent la violence et le terrorisme.

L'avenir des relations méditerranéennes entre le nord et le sud

Quelles sont, donc, les actions nécessaires pour l'avenir des relations méditerranéennes entre le nord et le sud et pour pouvoir transformer le «

Dialogue des Cultures » dans une véritable « Alliance des Civilisations », ayant dans la Grande Méditerranée un laboratoire d'importance primordiale ?

L'action principale est la constitution d'une Coalition de valeurs et d'intérêts partagés entre les Pays qui, au fil des siècles, ont gravité ou gravitent encore autour de la Méditerranée dans une continuité historique avec les grandes expériences culturelles et politiques du passé : une tradition de synergies, même tumultueuses et inquiètes, dont est cependant issue une interdépendance indissoluble, plus forte que tous les contrastes, les oppositions et les guerres.

1. **La Coalition agira sur le terrain des faits, en développant des modèles et des programmes de croissance morale et matérielle dans la région, fondés sur l'égalité de la dignité et sur le respect réciproque d'identités originaires différentes, ayant des principes et des valeurs choisis et définis de façon autonome, mais ouvertes à l'échange et à la comparaison. Spécificité, richesse des traditions et en même temps communauté d'intérêts et d'actions : la ligne de partage entre spécificité et communauté de valeurs trouvera sa raison dans le respect des droits fondamentaux de la personne humaine et sera l'engagement à relever les nouveaux défis communs, tels que le droit à l'égalité entre hommes et femmes.**

2. **La réconciliation dans la Grande Méditerranée impose tout d'abord une recherche de la Solidarité dans le développement. Il faut offrir aux jeunes une éducation et une préparation professionnelle qui réduisent les handicaps de départ. Un grand effort pour permettre une insertion équitable des jeunes diplômés et des jeunes titulaires d'une maîtrise dans le monde du travail : dans ce but, il faut mener une action visant expressément à identifier les formations spécifiques requises par rapport aux nouvelles possibilités que la dimension de la Grande Méditerranée peut ouvrir dans le marché du travail.**

3. **La société civile, en vertu de sa vision ainsi que de son enracinement dans les contradictions actuelles des sociétés méditerranéennes – chômage, pauvreté, déficit technologique et d'organisation, centralisation des pouvoirs de décision, etc. – , devrait se faire promotrice d'études et de recherches visant à mieux finaliser les systèmes universitaires, notamment pour ce qui est des disciplines scientifiques.**

4. L'ouverture à la connaissance universelle ne sera pas au détriment de l'enracinement des cultures au niveau local et devra mettre ensemble tradition, modernité et innovation. L'engagement en faveur du dialogue s'inscrit dans la nécessité de nouvelles politiques où le respect pour la culture de l'autre puisse permettre la défense fondamentale de la personne et de ses droits. C'est là, en effet, la nouvelle frontière d'expérimentation sociale dans les réalités où de considérables processus migratoires ont amené à la cohabitation de groupes ayant des religions et des cultures différentes. La société civile continuera de constituer, progressivement, des antennes sub-régionales de la Grande Méditerranée en vue de promouvoir des publications sur les traditions à valoriser dans la région, même à travers des manifestations ethniques-culturelles, ethniques-musicales ainsi qu'à travers des colloques d'approfondissement comparatif des origines et de l'évolution de ces traditions.

5. La diffusion du bien-être comporte la promotion de nouvelles divisions du travail ainsi que le développement de la productivité comparée. C'est le climat pour favoriser les investissements. La protection des droits des personnes, des classes sociales plus faibles, des zones moins favorisées devra toutefois concilier les règles de fonctionnement du marché, en conjuguant performance et solidarité. Il est nécessaire de se prodiguer afin que les flux optimaux d'investissement, reposant sur la confiance, puissent être encouragés par des démarches capables de créer une meilleure acceptation mutuelle des systèmes de valeurs respectifs, en mettant en évidence leur tendance naturelle à coexister et à se développer ensemble, après l'élimination des facteurs qui engendrent les inégalités économiques et sociales.

6. La construction d'une société méditerranéenne, ayant des principes et valeurs partagés bien consolidés, est incompatible avec le choc des civilisations, l'emploi de la force et le bouleversement violent de l'ordre politique et social international. Celui qui préconise l'idéologie du mal, celui qui incite à la division, celui qui incite à la vexation devra être moralement isolé, surtout si on ne réussit pas à déraciner les germes de la discorde. Il faut se prodiguer afin que les facteurs internationaux qui portent ou peuvent porter atteinte à la dignité de l'être humain ne soient pas ignorés.

La Grande Méditerranée n'entend pas étendre le mythe de la « Méditerranéité » à un espace plus large, elle vise plutôt à contester la rhétorique d'un espace mental où les différences et les visions partagées sont annulées par une représentation artificielle et superficielle.

La Grande Méditerranée est faite d'hommes et de femmes différents, voire en conflit, mais qui veulent justice sociale et démocratie.

C'est pour cette raison que, en parlant de Grande Méditerranée, on ne parle pas d'une entité abstraite se situant dans des antiquités lointaines, mais nous parlons de femmes et d'hommes du XXI siècle se débattant avec la nécessité de gouverner les processus de la mondialisation pour éviter d'être dévorés et subordonnés.

Reconnaître que l'Occident et l'Islam naissent dans le même berceau, ce n'est pas un acte de subordination, mais la reconnaissance de la vérité sur laquelle doit se fonder la plus importante « Alliance des Civilisations », dont Méditerranée, Europe et Islam constituent les piliers fondamentaux sur lesquels bâtir notre futur, mais seulement à condition de transformer les multiples « Identités de l'Etre » en « Identités de faire » et seulement si nous serons, tous ensemble, en mesure de transformer « l'Amour pour le Pouvoir » - qui est désormais présent partout – en « Pouvoir de l'Amour » : élément indispensable pour assurer le développement partagé et la paix non seulement dans la Grande Méditerranée mais aussi à l'échelle de la planète.

Un point fondamental de cette action est remis aux femmes, protagonistes indispensables pour la paix dans la région.

Si nous nous interrogeons sur le rôle des femmes, il faut d'abord se demander si le thème est pertinent. Face à la question de la paix et donc de la guerre qui en l'échec et la doublure, peut-on considérer les femmes comme étant dans une position spécifique ? Il y aura là une première série de considérations. Ensuite, nous nous interrogerons sur deux aspects de la place des femmes : sont-elles des victimes en tant que femmes et si elles nécessitent alors une protection particulière, comment la leur garantir ? Et deuxième aspect : sont-elles des artisanes particulières de la paix et en quoi ?

L'égalité hommes/femmes face à la violence

Est-on autorisé à parler des femmes par rapport à la paix ? Ne se trouvent-elles pas dans la même position que tous les humains ? Ces questions nécessitent des réponses en nuances. La paix est un enjeu politique. Elle est même le coeur, la raison profonde de la communauté politique. Les humains qui ont une fâcheuse tendance à s'entretuer ne se

garantissent de la violence entre eux qu'à travers un pacte social qui est le pacte politique. Mais jusqu'ici, ce pacte n'était passé que dans le cadre restreint des États nationaux.

Dans ce cadre, la communauté politique est déclarée souveraine et elle va ordonner la société en canalisant la violence. Le pouvoir s'en arroge alors le monopole légitime.

S'il est démocratique, il en usera pour le bien public. Sinon c'est la dérive vers les violences internes. La violence, la rupture de la paix au sein du groupe, sont l'échec de la communauté politique. Ce n'est pas nécessairement la violence armée. Cela peut prendre la forme d'une violence économique ou sociale.

Or partout dans le monde, et le pourtour méditerranéen n'y échappe pas, les communautés politiques sont fragiles ou clairement divisées (l'Algérie en a donné un exemple tragique pendant plusieurs années). Et l'on ne voit pas de progrès du côté d'une communauté politique universelle qui résumerait la solidarité de tous les humains.

Quant aux ensembles régionaux, le seul qui fonctionne déjà comme une communauté politique supra étatique est l'Europe. Mais il n'y a pas pour le moment d'Euro Méditerranée comme un ensemble solidaire même si le partenariat Euro - méditerranéen est en marche. Mais si l'on aborde le problème de la paix, donc de la violence qui en est la rupture à travers la communauté politique, la question des femmes est-elle pertinente?

Les femmes sont membres de la communauté nationale comme les hommes. Elles jouissent de la paix et sont victimes de la guerre au sein de cette communauté au même titre. Voilà ce que l'on pourrait croire à lire la Déclaration Universelle des droits de l'homme de 1948 ou les Pactes Internationaux adoptés sous les auspices des Nations Unies en 1966. «Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits», nous dit la Déclaration qui ajoute à l'article 2 que chacun peut se prévaloir de tous les droits proclamés sans distinction aucune, notamment de sexe. Plus loin la même Déclaration (art. 28) affirme ce que l'on peut appeler le droit à la paix qui est formulé comme suit : « Toute personne a droit à ce que règne sur le plan social et le plan international, un ordre tel que les droits et libertés énoncés dans la Déclaration puissent y trouver plein effet ». L'article 3 du Pacte International sur les droits civils et politiques énonce que les États Parties doivent assurer un droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits énoncés. N'avons-nous pas là les garanties suffisantes pour que les

femmes soient traitées comme les hommes à stricte égalité dans le rapport à la violence et y a-t-il encore matière à traiter du rôle spécifique des femmes?

La réponse est bien connue. Le principe de la stricte égalité est à la fois un horizon et un bouclier de protection. Un horizon car l'égalité n'est pas une réalité contemporaine et universelle, et un bouclier car c'est à partir d'un principe proclamé mais non encore réalisé que l'on peut progresser dans la conquête des droits. Il est très important de se tenir à cette vision des choses, car c'est la condition même de la réalisation de la communauté politique.

Si un groupe national se définit par un destin commun, tous et toutes doivent prendre part à ce destin. Et s'il y a un destin commun de la communauté mondiale, les femmes en sont partie prenante comme les hommes.

Toutefois nous n'avons pas épuisé notre sujet en disant cela parce que la logique impérieuse de l'égalité n'est qu'un projet, non encore réalisé. Elle est l'objectif et la clef essentielle de la question des femmes et elle est un enjeu central pour la paix. Ce sont ces questions que nous allons explorer sous leurs différents aspects.

Si nous concevons les notions de paix et de guerre au sens large en y incluant le développement, les situations de suites de guerre et le droit de vivre en paix dans son pays et dans son village, alors les femmes sont victimes plus que les hommes de la situation actuelle. Il n'est que de se référer aux rapports du PNUD (Programme des Nations Unies pour le Développement) qui nous apportent les informations les plus solides. On y constate que partout dans le monde les femmes sont victimes de la pauvreté plus que les hommes.

Les pays les plus pauvres des rivages méditerranéens connaissent cette situation comme les autres. Violence et pauvreté se conjuguent d'ailleurs car face à des situations de violence interethniques ou de guerres, les femmes constituent une fraction disproportionnée des victimes. Ayant peu d'autonomie économique, souvent peu de qualifications, elles ne peuvent quitter les lieux d'une situation de violences et doivent donc la subir.

Les femmes connaissent par ailleurs un indice élevé d'infection par le virus du sida qui se trouve accru en période de guerres par le fait du viol systématique qui est devenu une véritable arme de guerre. Lorsqu'il y a déplacement massif de populations suite à des combats ou des violences, ce sont encore les femmes qui, avec leurs enfants et les personnes âgées, vont

constituer la majorité de la population des camps. Les hommes les quittent beaucoup plus facilement.

C'est bien parce que l'égalité n'est pas au rendez-vous et que les discriminations contre les femmes sont persistantes, que les Nations Unies ont adopté le 7 Novembre 1967 une Déclaration sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes. Il y est rappelé que «la cause de la paix demande la participation maximale des femmes». Pour aller plus loin, une Convention a été adoptée le 18 Décembre 1979 (entrée en vigueur le 3 Septembre 1981).

L'égalité entre la femme et l'homme y est mise clairement en relation avec la paix et la sécurité internationales. Mais il s'agit là des mots du droit. Et nous savons bien que même s'ils ont une grande importance et si nous devons nous mobiliser pour que le droit progresse, il faut que les textes entrent en interaction avec la volonté politique d'une part et avec les mentalités de l'autre.

Enfin l'égalité doit composer avec les différences, ce qui peut laisser supposer que la place et le rôle des femmes face à la paix ou à la guerre ne soient pas les mêmes que ceux des hommes. Faute d'égalité, il reste donc une spécificité de la question des femmes devant ce problème. Et nous allons rapidement en explorer les versants négatifs (les femmes victimes) et positifs (les femmes actrices). Nous prendrons naturellement nos exemples principalement dans les sociétés du pourtour de la Méditerranée afin de construire notre futur commun.

Une réflexion plus attentive mérite la situation que va en s'aggravant dans laquelle les femmes sont victimes de manière parfaitement indirecte, et avec les hommes, de la violence armée, ce sont les attentats suicides ou plus généralement dits terroristes. Et de ce point de vue, les bords de la Méditerranée sont marqués par la tragédie.

Les attentats sont malheureusement devenus l'une des lignes de résistance de Palestiniens égarés par la violence qui leur est faite. Et sur le millier de victimes fait ainsi parmi les Israéliens au fil des mois, les femmes ont été frappées autant que les hommes. Le constat est le même pour toutes ces formes de violence aveugle. Les massacres qui ont frappé massivement l'Algérie ont tué femmes, enfants et vieilles personnes de manière indistincte. Les attentats de Casablanca qui ont endeuillé le Maroc de même, ainsi que ceux tous récents qui viennent de secouer l'Espagne.

Victimes, les femmes le sont alors indistinctement. Mais voilà que franchissant un cran sinistre dans l'égalité avec les hommes, il se trouve des

femmes pour aller elles-mêmes semer la mort en se la donnant. Elles intègrent donc ce combat mortifère qui ne peut, à l'évidence, faire advenir la paix. Avant que nous ne découvrions stupéfaits qu'il y avait des femmes kamikazes, nous savions qu'il y avait des femmes combattantes. Elles sont parfois exaltées par les buts de guerre. Elles en viennent parfois à commettre elles-mêmes des atrocités.

On a recensé au Rwanda 3000 femmes qui ont participé au génocide de 1994. Certaines d'entre elles, il est vrai, avaient été enrôlées sous la menace.

La pauvreté et le manque d'éducation sont des terrains fertiles pour ce genre de recrutement. Ainsi si les femmes et les hommes sont à la fois responsables et victimes des guerres, ce n'est pas au même titre. Les hommes le sont davantage pour ce qui est des combats. Les femmes le sont de manière différente, plus indirecte, plus diffuse, plus persistante. Les femmes et les hommes doivent ensemble et de toute urgence car le danger est immense, chercher à sortir la société mondiale des ornières dans lesquelles elle s'enfonce.

La question de la violence se pose désormais dans des termes renouvelés. Les sociétés des siècles passés avaient, nous l'avons dit en commençant, conclu pour chacune d'entre elles dans un cadre national, un pacte social qui permettait, non pas d'éliminer la violence, mais de la réguler au profit du pouvoir souverain. Si ce pouvoir était éclairé et démocratique, la régulation était effective.

En revanche, entre les sociétés nationales, il n'y avait aucun mécanisme de régulation et les guerres surgissaient entre les peuples et pouvaient atteindre un haut niveau d'horreur. Ce niveau a culminé avec la deuxième guerre mondiale et les Nations Unies ont voulu inventer un nouveau mécanisme de régulation. Celui-ci est un échec pour deux raisons : d'une part, certains États ont confisqué le pouvoir au sein des Nations Unies à leur profit et ont des politiques militaristes très agressives.

D'autre part une grande partie des violences modernes ne sont plus des violences interétatiques mais des violences diffuses, à la fois internes et internationales. Toute l'humanité est concernée. Malheureusement toute l'humanité n'exprime pas sa solidarité uniformément contre toutes les formes de violence. Les Européens se sentent très concernés, tous atteints par les attentats de Madrid. Ils ne se sentent pas tous concernés, tous atteints par les morts de Palestiniens ou d'Irakiens.

Il faut donc faire monter le niveau de solidarité au sein de l'humanité pour qu'elle se pense comme une communauté politique globale. Pour cela il faut l'action des hommes et des femmes. Ces dernières doivent être toutes et

partout intégrées dans les processus de réflexion et de décision. Á cet égard la résolution 1325 du Conseil de Sécurité de 2000 emploie des mots justes.

J'ai voulu conclure cette intervention en parlant de femmes car je crois que leur sensibilité et leur sagesse soient les éléments fondamentaux pour la construction du futur de la Grande Méditerranée.

Un espoir et un souhait pour nous tous.

✧✧✧✧

دور البحر الأبيض المتوسط

في الربط الحضاري بين الشرق والغرب

أ. د. ميشيل كاباسو

الملخص

حوض المتوسط يشمل شماله الأوروبي وجنوبه العربي، وقد لعب دورًا مهمّاً وفعّالاً في تفعيل صلة الحضارات وبخاصة في العمران الحضاري. هذا البحث محاولة لتحديد العلاقة الوثيقة بين الحضارة والثقافة، ويثني على انعكاس أهمية السلام الإيجابية على المجتمعات والشعوب التي ترتبط بمصير واحد.

البروفسور كاباسو يدعو إلى علاقة تقوم على الحوار بين الإسلام والغرب، وأهمية سياسة التعاون، كما يؤكد وجوب إقامة مساواة عادلة بين الرجل والمرأة، ليبرز دور المرأة في المجتمع، ويرى أنه لا بُدَّ من رسم سياسة للتعاون بين الشرق والغرب، مع ضرورة أن يدفع الغرب فاتورة ما ورثه عن الشرق من تراث ثقافي وعلمي وحضاري.

****

The Role of the Mediterranean Sea in the Civilization Link between East and West

Prof. Dr. Michele Capasso

Abstract

The Mediterranean basin includes its Northern Europe and its Southern Arab Area. It played an important and effective role in the activation of the various civilizations relationship especially in the civilization construction. This study is an attempt to define this relationship between civilization and culture and at the same time it praises the importance of peace reflection on the communities and peoples who are connected to one destiny.

On the other hand, Capasso calls for a relation that depends on dialogue between Islam and the West and the necessity of co-operation policy in this regard. In addition, the importance of establishing fair equality between man and woman so as to point out woman's essential role in the society. He also argues that there should be a kind of co-operation between East and West provided that the West should pay the bill of the cultural, scientific and civilization heritage which have been inherited from the East.

****

Le rôle de la Méditerranée dans le rapport des civilisations orientales et occidentales

Prof. Dr. Michel Capasso

Résumé

La Méditerranée rattachant le Nord Européen au Sud Arabe joue un rôle historique dans mouvement des civilisations, les guerres et également la prospérité des civilisations.

Capasso étale le lien entre la civilisation et la culture et l'influence positive qu'exerce la paix. Les peuples du Nord Européen et du Sud Arabe sont unis dans le même destin : l'un des points fondamentaux est la relation entre l'Islam et l'Occident. Il détaille le problème de l'Islam et la modernité; il est selon lui à trois termes : l'Islam l'Occident et la modernité demande un politique de solidarité et collaboration entre l'Islam et l'Occident.

Capasso définit le rôle actuel de la Méditerranée dans rétablissement des relations entre les Européens et les Arabes, l'avenir de ces relations entre le Nord et le Sud prêche l'égalité entre l'homme et la femme face à la violence et surtout l'importance du rôle de la femme.

****

مدير الجلسة:

معنا متحدث متخصص في العلاقات الدولية وفي الدراسات الاستراتيجية وفي قضية الحوار مع الآخر بجوانبها المختلفة هو مدير مركز الدراسات الاستراتيجية في الأهرام الأستاذ عبدالمنعم سعيد، فليتكرم بالحديث:

د.عبدالمنعم سعيد

أبدأ بتوجيه الشكر لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري لدعوتها الكريمة للمشاركة في هذا الاجتماع، أنا أشكرها مرتين، مرة لأنها دعتني لهذا الاجتماع، ومرة لأنها دعتني لموضوع في الحقيقة أشعر بالاغتراب بالنسبة إليه، وما استمعت إليه في هذا الصباح من الإخوة يشعرني بقدر أكبر من الغربة، الغربة من أنني آتٍ من عالم الاستراتيجية، وعالم الاستراتيجية يختلف كثيرًا عن عالم الثقافة والحضارة، في الاستراتيجية أنت تريد أن تنتصر وأن تفوز كهدف محدد، لذلك في الثقافة تريد أن تزيل العقبات من أمام التطور التاريخي، واحدة منهما تدور في عالم الحقيقة: الاستراتيجية، بينما الثقافة تدور في عالم الاعتقاد، واحدة منهما تدور في عالم المعرفة، وواحدة تدور في عالم الرموز، هما عالمان مختلفان، غير أنه لا بد من الاعتراف أن بينهما قدرًا ضئيلاً من الاتصال، لكن التطور التاريخي الذي نعيشه الآن فرض موضوع الثقافة علينا في موضوع الاستراتيجية، وأصبح من الصعب تجنبه.

****

ثقافة الانفتاح على الآخر(*)

أ.د. عبد المنعم سعيد

في صباح يوم الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ قام تسعة عشر شاباً عربيّاً بالاستيلاء على أربع طائرات أمريكية وتحويلها إلى صواريخ، تم استخدام اثنتين للهجوم على برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك، وواحدة على مبني وزارة الدفاع الأمريكية – البنتاجون – في واشنطن، أما الطائرة الرابعة فقد تم تدميرها مع ركابها في ولاية بنسلفانيا. وربما لم يحدث في تاريخ البشرية أن نجح حادث واحد في تغيير مسار الإنسانية وتفاعلاتها العالمية كما كان لتلك العملية الإرهابية التي فتحت الأبواب لما يسمى بالحرب العالمية ضد الإرهاب، والحرب في أفغانستان، والحرب في العراق، والحرب في الصومال، وامتدت مسارات الصدام في أشكال متنوعة مما سمي صدام الحضارات على ساحة ممتدة من الفلبين على المحيط الهادي وحتى المغرب على المحيط الأطلنطي. وإذا كان حادث اغتيال الأرشيدوق فرانسيس فردناند ولي عهد الإمبراطورية النمساوية في سراييفو على يد جماعة سرية من الوطنيين الصرب قد فتح الأبواب للحرب العالمية الأولي ومن بعدها الحرب العالمية الثانية وحتى الحرب الباردة، وببساطة التاريخ الإنساني طوال القرن العشرين؛ فإن أحداث الحادي عشر من سبتمبر يبدو أنها سوف تكون المحدد الأساسي للتاريخ خلال القرن الواحد والعشرين.

وإلى حد ما فقد كان هناك قدر من التوافق العربي والغربي حول ما جرى؛ فالتعامل مع الإرهاب قضية يرى الجمع العربي والغربي أنها حيوية وهامة ومؤثرة في الأمن القومي والإقليمي بل والأمن العالمي. والثابت أن كلا الجمعين يرفض استخدام العنف ضد المدنيين بغرض تحقيق أهداف سياسية، خاصة وأن البشرية لا تزال تعيش في

(*) اختار الباحث عنوانًا للبحث (ثقافة الانفتاح أم الانغلاق على الآخر (حالة الوطن العربي).

العصر البرونزي لهذا النوع من استخدام العنف المسلح، ولا زال أمامها طرق أكثر دموية بكثير عما عرفناه من قبل عندما يلتحم الإرهاب باستخدام أسلحة الدمار الشامل. وإلى هنا ينتهي الاتفاق العربي والغربي وبعدها يبدأ اختلاف عميق حول تناول الظاهرة، فالعواصم العربية، وبتعبيرات شتى سياسية وإعلامية، تعلن كل يوم أن الإرهاب مجرد عرض لظاهرة أكثر جذرية تعود أساسًا إلى الصراع العربي – الإسرائيلي وأشكال عدة من الممارسات غير العادلة التي يمارسها الغرب ضد العرب والمسلمين. هنا فإن ممارسة العنف لا تكون هدفًا في حد ذاتها أو حتى لمباشرة الانتقام وإشفاء الغليل، وإنما كوسيلة عسكرية لتصحيح اختلال هائل في توازن القوى. وفي أكثر من مقام قال الرئيس المصري حسني مبارك إن حل القضية الفلسطينية حلاً عادلاً سوف يقضي على غالبية أسباب الإرهاب. ولكن لا شيء يلهب غضبًا في الغرب مثل هذا المنطق، فهو وفقًا لتعبيرات متنوعة غربية يشكل تبريرًا لعمليات قتل لأبرياء، ولا يوفر بيئة صالحة لحل الصراع واستيفاء الحقوق.

وعلى أي الأحوال فإن الغرب لا يرى الموضوع مظهرًا لأسباب جذرية، أو عارضًا لمرض عضال، وإنما هو نتيجة لبيئة سياسية استبدادية طاغية استخدمت الصراع مع إسرائيل والغرب لتبرير استمرارها في الحكم والتحكم في مقدرات مجتمعات بأكملها واستغلالها بالفساد للموارد والرؤى. ولذلك فإن الإصلاح والديمقراطية هما عنوان المرحلة وطريق حركتها الأساسية، وتغيير المجتمعات هو ضرورة سياسية وإستراتيجية لا ينبغي إفسادها بموضوعات جيو- بوليتيكية يجري التعامل معها في إطارات أخرى.

ولكن هذا المنطق الغربي يولد بدوره نقطة مفارقة أخرى، فالجمع العربي لا ينكر الحاجة إلى الإصلاح، بل إنه لن يتوانى أبدا عن التذكير بسعيه إلى الإصلاح منذ وقت طويل وحسب القدرات والإمكانيات المتاحة لكل مجتمع عربي على حدة. وطالما أن الإصلاح هو عملية مجتمعية في الأساس فإنه لا يوجد نموذج بعينه، وبالتأكيد النموذج الغربي والأمريكي تحديدًا، يفترض الالتزام به مسبقًا. ومهما قيل عن سرعة تطبيق نموذج الإصلاح الذي جرى في اليابان بعد الحرب العالمية الثانية، ونموذج الإصلاح الذي جرى

في أوروبا الشرقية بعد انتهاء الحرب الباردة، فإنها كلها تجارب ارتبطت بظروف تاريخية وثقافية بعينها لا تجد ما يماثلها في الحالة العربية. ولكن ما يهم هو أن الفراق العربي الغربي يستمر على طريق الثقافة، فلا يوجد تعبير احتكر اللسان العربي خلال المرحلة الزمنية الأخيرة قدر «الخصوصية» التي قد تعني من ناحية «التفرد»، ومن ناحية أخري «الاستثناء» والخروج على الشكل الخطي للتطور الذي ساد في الحالة الغربية. وهنا فإن التغيير والإصلاح السياسي والاقتصادي يرتبط بمعطيات القبول الثقافي والاجتماعي التي تحقق الانتقال من حال إلى حال وفق معطيات القبول والتماسك الداخلي للدولة. وعلى الجانب الآخر يقف الغرب متعجبًا من كل ذلك، فهو يري من ناحية أنه لا توجد ضرورة أبدًا لإعادة اختراع العجلة، وأن التراكم الذي حققته المجتمعات الغربية وحتى الآسيوية هو قابل للتكرار من خلال عملية الهندسة السياسية للمجتمعات والثقافات من خلال التغيير في التعليم ووسائل الإعلام وأساليب الممارسة الثقافية بشكل عام، ونقلها من حالة العزلة وعدم القبول بالآخرين إلى حالة من التواصل مع العالم المعاصر والبحث عن جسور للالتقاء معه.

ويمتد الخلاف العربي – الغربي من ساحة السياسة إلى ساحة الثقافة حتى يصل إلى ساحة الاقتصاد حيث يفترق الطرفان مرة أخري حول أسلوب التغيير وشكل التنمية. فالمنطق الغربي عامة والأمريكي خاصة لا يجدان سبيلاً إلى التقدم الاقتصادي إلا بالتحولات الجذرية نحو اقتصاد السوق والاعتماد على الرأسمالية المحلية والعالمية. ومن المرجح في هذه الحالة أن يكون التقدم الاقتصادي طريقًا إلى توسيع الطبقة الوسطى وبالتالي دعم الاتجاه نحو الديمقراطية. وعلى الجانب الآخر فإن العرب يرون أن دورًا جوهريا للدولة لا يزال ضرورياً للحفاظ على الاستقلال من ناحية، والتعامل مع نظام اقتصادي عالمي متوحش بالقوة من ناحية أخرى، وحماية الضعفاء والأقل حظاً في المجتمع من ناحية ثالثة.

ولكن ما يجب التسليم به في هذه المفارقات العربية الغربية أنها ليست حوائط عالية حاجزة للتواصل السياسي والثقافي، وإنما هي عاكسة في جانب منها لتوازنات القوى بين الطرفين. فبينما يكتفي العرب بالحديث، فإن الغرب في العموم قد استخدم ثلاثة طرق

للاقتراب من الحواجز والحوائط والعمل على تدميرها أو اختراقها بالغزو المسلح كما جرى في العراق ومن قبله أفغانستان غير العربية، أو بالضغط السياسي كما هو الحال مع سوريا ومعها إيران غير العربية أيضًا، أو «المشروطية» القائمة على ربط المعونات والتجارة والاستثمار والتكنولوجيا بعمليات التغيير الداخلية.

وعلي أي الأحوال، وبدون الدخول في كثير من تفاصيل مجموعة الأحداث التي جرت في ذلك اليوم وما تولد عنها من أحداث تالية لا تزال مستمرة، فإن ثقافة العلاقة مع الآخر - انفتاحًا أو انغلاقًا - كانت في القلب منها. وإذا كانت الفكرة القومية والأفكار الاقتصادية والاجتماعية والمصالح الجيو - بولوتيكية والجيو - إستراتيجية قد لعبت الدور الرئيسي في حروب القرنين التاسع عشر والعشرين، فإن الثقافة المتعلقة بالآخر أصبحت هي قلب الحروب الجارية في القرن الواحد والعشرين. وبشكل ما فإن صورة ثقافية وسياسية قد تكونت لدى المهاجمين العرب للمؤسسات الأمريكية وأدت إلى قيامهم بهذه العملية الإرهابية الانتحارية؛ كما أن صورة ثقافية أخرى مغايرة ومضادة لم تكن غائبة عن السلوك الأمريكي والغربي تجاه المنطقة العربية والإسلامية التي باتت جزءًا من مجموعة من المشروعات الإستراتيجية والسياسية والثقافية التي تبنتها مؤسسات مختلفة، فيها الدول مثل الولايات المتحدة، وفيها مجموعات من الدول مثل الاتحاد الأوروبي ومجموعة الدول الثمانية، كما فيها المؤسسات الدولية مثل الأمم المتحدة والبنك الدولي.

والحقيقة أن تحديد «ثقافة العلاقة مع الآخر» كجوهر للعلاقات الدولية لم يرتبط فقط بما جرى في الحادي عشر من سبتمبر، وإنما كانت هناك إرهاصات سابقة عليه ظهرت في تلك المقولة الخاصة بصدام الحضارات التي صكها عالم السياسة الأمريكي صمويل هنتنجتون[1] والتي تقوم في جوهرها على وجود عملية للانغلاق الثقافي في حضارات مختلفة ولدت درجات عالية من العداء المؤدية إلى صدام تاريخي. ولكن ما كان مجرد إرهاصات خلال العقد الأخير من القرن العشرين أصبح وقائع تاريخية خلال العقد الأول

1 - Huntington, Samuel P. "The Clash of Civilizations" Foreign Affairs, July-August 1993, Vol.72 no3

من القرن الواحد والعشرين، وأصبحت «الثقافة» فصلاً أساسيًا من فصول البحث في جوهر الحرب والسلام في العالم المعاصر. إن هذه الورقة سوف تبحث في جوهر هذه العلاقة الصراعية القائمة على انغلاق ثقافي مروع لا يمكن تجاوزه ما لم يكن في قلب المعالجة بعيدًا عن السلاح ثقافة للانفتاح على الآخر المغاير في القيم والتقاليد والقواعد العامة للعلاقات الاجتماعية أو ما يطلق عليه ببساطة كلمة «الثقافة».

ولذلك فإن هذه الورقة سوف تنقسم إلى خمسة أقسام رئيسية: أولها يقوم بقراءة أولية على نظرية «صدام الحضارات» باعتبارها واحدةً من أهم الأطروحات حول العلاقة بين الثقافات المختلفة. والثاني يقوم بعرض «للحرب العالمية الرابعة» التي بدأت بأحداث الحادي عشر من سبتمبر ولم تنته بها، وإنما امتدت في الزمان والمكان. والثالث يركز على المدركات والصور العربية للآخر عامة وعلى ضوء هذه الحرب خاصة. والرابع ينتقل إلى الطرف الآخر ممثلا في الغرب عامة والولايات المتحدة خاصة للتعرف على مدركاته. والخامس والأخير سوف يبحث في سبل التفاهم والانفتاح على الآخر باعتباره واحدًا من أساليب تجنب الصراع والصدام بين حضارات وثقافات مختلفة.

قراءة لنظرية صراع الحضارات

منذ بدأت حوادث الأزمة العالمية في الحادي عشر من سبتمبر بتدمير مركز التجارة العالمي في نيويورك، ربما لم يتم استخدام تعبير بين الساسة والصحفيين والكتاب قدر «صراع الحضارات». وربما لم يتم استدعاء مؤلف إلى ذاكرة الحديث مثل ذلك المقال الشهير الذي نشره عالم السياسة الأمريكي صمويل هنتنجتون في مجلة «فورين أفيرز» أو الشئون الخارجية في عددها الصادر في صيف ١٩٩٣ وكان عنوانه «صدام الحضارات». وجاءت هذه الشهرة الجديدة للمقال من قبل جماعات متفرقة متناقضة، كان منها من تحمس لها في البداية من اليمين الغربي بألوانه المتنوعة وظل على حماسه لها حتى النهاية لأنها تعزل الغرب عن باقي الحضارات الأخرى وتجعله فريدًا لم تعرف البشرية له مثيل من قبل. كما كان منها اليمين العربي الذي رآها تعبيرًا عن نوايا الغرب «الحقيقية» وتصديقًا لرؤى تبناها منذ وقت طويل وهي أن الحروب الصليبية لم تنته بعد، ولا تزال

باقية معنا في القرن الواحد والعشرين. وكان منها أخيرا مجموعة من الاعتذاريين الذين استنكروا النظرية منذ البداية، ثم رأوا أن الأحداث أثبتت صحتها سواء في نيويورك أو كابول أو فلسطين، وأن الحضارة اليهودية المسيحية تقف في جانب بينما تقف الحضارة الإسلامية على الجانب الآخر.

هذا البعث الجديد لنظرية صراع الحضارات بعد أن ساد الظن أنه تم التخلص منها بسبب «العولمة» الاقتصادية والاتصالية، وانتشار الدعوة إلى «حوار الحضارات»، يستدعي قراءة أخرى لها، ليس فقط للتعرف عليها من جديد وسط النقاش الصاخب عن عالم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر، وإنما أيضًا لأن قدرًا هائلاً من الالتباس قد أحاط بها. وبداية، وبغض النظر الآن عن المضمون، فإن مقال هنتنجتون يعبر عن منظومة فكرية من المقولات التي تسعى إلى تفسير الواقع وفهمه. ففي وسط الفوضى الضاربة في العلاقات الدولية، ووجود الآلاف من الأحداث اليومية الهامة، وغير الهامة، والعنيفة، وغير العنيفة، فإن المرء يحتاج إلى «نظرية» أو «منظومة فكرية» تصنف ذلك كله، وتجعله قابلاً للقراءة، وربما النصح بالسياسة الواجب اتباعها إزاءها.

وفي أعقاب انتهاء الحرب الباردة، وزوال الاتحاد السوفييتي، تسارعت أحداث كثيرة في العالم، وبات مهمًا للغاية فهمها وتنظيمها في أنساق قابلة للمراجعة والتساؤل. فقد كانت نظرية «القطبية الثنائية» للعالم تفسر أمورًا كثيرة أو بمعنى أدق تطرح تفسيرًا لهذه الأمور، فيبدو وجود معسكرين كبيرين في العالم أحدهما اشتراكي والآخر رأسمالي، وأحدهما تقوده الولايات المتحدة والآخر الاتحاد السوفيتي، وأحدهما يلتف حول حلف الأطلنطي والثاني حول حلف وارسو، وكأنه يفسر أوضاعا أخرى لا تمت مباشرة للمعسكرين في الشرق الأوسط ووسط آسيا وأفريقيا وحتى أمريكا اللاتينية. وبعد انتهاء أحد قطبي القطبية الثنائية بات ضروريًا البحث عن نظرية أخرى تشرح العالم وتقود إلى فهم وقائعه. وكانت أول النظريات أو أول المنظومات الفكرية هو ما جاء به فرانسيس فوكاياما مما أسماه «نهاية التاريخ»، والتي قال فيها ليس بانتهاء الوقائع أو الأحداث وإنما بانتهاء الجدل الواقع داخلها بين المنظومة الرأسمالية الليبرالية والمنظومة الاشتراكية بعد

سقوط الأخيرة وانفراد الأولى بالعالم. ومن هذه النظرية أو المنظومة الفكرية بات ممكنًا فهم الكثير مما تعلق بعملية العولمة والاندماج الاقتصادي والفكري العالمي حول اقتصاد السوق والديموقراطية وحقوق الإنسان.

ورغم أن الشائع هو وضع نظرية «نهاية التاريخ» و«صراع الحضارات» في صف واحد، إلا أن الحقيقة هي أن الثانية جاءت ردًا على الأولى ونفيا لها، بالرفض القاطع أولا لفكرة انتهاء الجدل في التاريخ الإنساني بانتصار الرأسمالية والليبرالية، بطرح جدل آخر يقوم على العلاقة والتناقض بين الحضارات. ثم بالرفض القاطع ثانيًا لفكرة حضارة واحدة مهيمنة على العالم، فالعالم يوجد فيه الحضارات الغربية والكونفوشية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية الأرثوذوكسية والأمريكية اللاتينية، ومن المحتمل الأفريقية كذلك. وقد كان رأي عالم السياسة الشهير أن الصراع بين هذه الحضارات يفسر أكثر وقائع ما بعد انتهاء الحرب الباردة بأكثر مما تتمكن نظرية القومية أو نظرية نهاية التاريخ تفسيرها.

ولا يقل أهمية عن ذلك أن نظرية «صراع الحضارات» - في نظر كاتبها - لا تتضمن نوعًا من سيادة الغرب الحضارية، بل على العكس فإنها تعلي من قدر الحضارات الأخرى في السياسة العالمية، بل وتحولها من موضوع للسياسة، إلى فاعل رئيسي فيها. وكان ذلك على العكس تمامًا من النظرية القومية التي جعلت أوروبا مركزًا للكون في القرن التاسع عشر، ونظرية «القطبية الثنائية» التي جعلت الغرب كله بشقيه الليبرالي والاشتراكي مركزًا للعالم، ونظرية «نهاية التاريخ» التي أعطت للغرب المنتصر مكان الجوهر في النظام العالمي ليس الآن وإنما إلى الأبد. وفي كل هذه الحالات كانت «الحضارات الأخرى» واقفة على الهامش في التفاعلات الدولية بينما الغرب يقف في مركزها تمامًا، يمتلك عناصر القوة المتفوقة، ويضع للعالم «الأجندة» العالمية، ويدير علاقات القوى والتحالفات، ويحدد المرجعية الفلسفية والأخلاقية.

ومن هنا فإن أهم صراعات المستقبل - اعتبارًا من تاريخ صدور المقال في صيف ١٩٩٣ - سوف تكون على تلك الخطوط الفاصلة بين الحضارات المختلفة. ويعود ذلك من

وجهة نظر هنتنجتون إلى ستة أسباب، أولها: أن الاختلافات بين الحضارات حقيقية وأساسية وغير قابلة للانقسام أو التعددية. وثانيها: أن العالم وقد صار مكانًا أصغر بحكم الثورات التكنولوجية بات فيه احتمالات الصدام والاحتكاك بين الحضارات أعلى. وثالثها: أن عملية التحديث الاقتصادي والتغير الاجتماعي قد فصلت الناس عن هوياتهم المحلية وجعلتهم يلتصقون بهويتهم الحضارية. ورابعها: نمو الوعي بكل حضارة على حدة بسبب رغبة النخب في منافسة ومقارعة الحضارة الغربية وهي في أوج قوتها والحصول لحضاراتها على مكان في عملية إدارة العالم. وخامسها: أن الاختلافات الحضارية من الصعب تجاوزها مقارنة بالجنسية أو الهوية الفكرية التي يمكن تغييرها أو الجمع بينهما مع أخرى. وآخرها: أن هناك ازديادًا في الإقليمية الاقتصادية القائمة على أسس حضارية، فقد قامت في قارات العالم جميعها تجمعات قائمة على حضارات بعينها ترغب في تعضيد ليس فقط هويتها الثقافية بل أيضًا سوقها الاقتصادي.

والسؤال الآن هو هل عندما التقت النظرية مع أسبابها في الواقع أصبحت بالفعل قادرة على تفسير القدر الأعظم من الأحداث العالمية. وعلى وجه التحديد هل تقدم لنا نظرية صراع الحضارات تفسيرًا لما جرى في الحادي عشر من سبتمبر وما بعده، وما يجري في فلسطين والعراق وأفغانستان وإيران، وما يحدث في العلاقات والتفاعلات بين العرب والغرب؟. وقد قدم صاحب النظرية قائمة طويلة من الأحداث والوقائع التي تشير إلى أن احتدام الصراع بين البشر يتزايد بسبب الحساسية المتزايدة لحضارات العالم إزاء بعضها البعض، بل وحساسيتها الزائدة تجاه الحضارة الغربية على وجه التحديد نظرًا لقوتها المتصاعدة. ويبدو ذلك حاضرًا بقوة بين الحضارة الغربية من جانب والسلافية الأرثوذكسية من جانب آخر، وبين الأولى والحضارة الإسلامية التي تتصادم بدورها مع الثانية ومع الحضارة الهندوسية والكونفوشية التي تحتك وتوتر علاقاتها مع الحضارة الغربية أيضًا.والأمثلة الواقعية على ذلك متعددة من أول الخلافات الروسية الأمريكية، وحتى حرب الخليج الثانية، وحرب البوسنة، والصراع الهندي الباكستاني حول كشمير، والغربي الصيني حول حقوق الإنسان. وكان بوسع هنتنجتون ومناصريه من الأمريكيين والعرب والإسرائيليين أن يمدوا النظرية على استقامتها لكي تستوعب أحداثًا

تالية منها ضرب العراق، وصراع حزب الله مع إسرائيل في لبنان، وحماس والجهاد الإسلامي مع إسرائيل في فلسطين، وحرب كوسوفو، ومقدونيا، والاختبارات النووية الهندية والباكستانية والإيرانية، والعوائق التي وضعت أمام الصين للانضمام إلى منظمة التجارة العالمية، وتلك التي وضعت أمام تركيا وتعوق انضمامها إلى الجماعة الأوروبية.

وقدمت الأحداث التي تفجرت منذ تفجير مركز التجارة العالمي في نيويورك وما تلاه من تفاعلات الحرب ضد الإرهاب دليلاً إضافيًا على مدى قدرة النظرية وفائدتها التفسيرية. فالمشهد الافتتاحي كان معبرًا عن الصراع في أنقى صوره، وعندما خرجت تصريحات غربية تشير إلى الحروب الصليبية وتخلف الحضارة الإسلامية، كان هناك في العالم الإسلامي من تلقفها فورًا غير قابل لأي اعتذار أو تراجع فيها باعتبارها المعبِّر «الحقيقي» عن النوايا الغربية. وعندما خرج أسامة بن لادن على العالم بشرائطه عن طريق قناة الجزيرة التليفزيونية أو عن طريق وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، كانت الرسالة واحدة عن عالم منقسم إلى معسكرين أحدهما إسلامي والآخر غربي. وربما لم يكن ابن لادن يحتاج كثيرًا إلى صمويل هنتنجتون ونظريته ومقولاته الفكرية لكي يروج لصراع الحضارات، فقد كان وراءه تراث عربي وإسلامي طويل حول هذه النظرية القابلة للنقاش والبرهنة والتحقق وتحويلها إلى حالة من المقولات المقدسة التي يستعذب أتباعها الموت في سبيلها.

ومع ما يبدو على السطح كما لو كان إعلانًا لفوز النظرية بفضل القدرة على تفسير وفهم الأحداث بأكثر من غيرها، إلا أن التمعن في أحداث ووقائع العالم لا يعطي هذه النتيجة على الإطلاق. وربما كانت الولايات المتحدة ذاتها تقدم أول مفارقة مع نظرية صراع الحضارات، فبعد الأحداث البشعة في نيويورك أجرت مؤسستا رويتر وزغبي استطلاعا للرأي نشر يوم ١٧ سبتمبر - أي بعد ستة أيام فقط من التفجيرات - جاء فيه أن المستجيبين للاستطلاع يميزون جيدًا بين الإرهابيين وأية جماعة عرقية أو دينية فقد قال ٨٤٪ من الأمريكيين إنهم يعتبرون الولايات المتحدة في حالة حرب مع مجموعة صغيرة من الإرهابيين «ربما يكونون مسلمين» مقابل ٨٪ اعتقدوا أن أمريكا في حالة حرب مع

الإسلام. وعندما سألوا عما إذا كان الإسلام دينا يشجع على التعصب فإن ٤٢٪ اختلفوا مع هذه المقولة ووافق عليها ٣٨٪. وردا على السؤال عما إذا كانوا يفضلون أو لا يفضلون العرب الأمريكيين جاءت الإجابة بالتفضيل وقدرها ٦٢٪ وعكسه ١٢٪ فقط، وحتى عندما امتد السؤال للعرب ككل جاءت الإجابة بالتفضيل قدرها ٤٥٪ وعكسه ٣٣٪. وبالنسبة للمسلمين الأمريكيين كانت نسبة التفضيل ٥٦٪، وعدم التفضيل ١٩٪، أما بالنسبة للمسلمين على عمومهم فقد كان التفضيل ٤٥٪ وعدم التفضيل ٣٠٪.

معنى ذلك أنه حتى في ساعة السخونة الكبرى للحدث لم توجد حالة نقية من العداء «الحضاري» مع العرب والمسلمين في الولايات المتحدة حتى في اللحظة التي اندفع فيها اليمين المسيحي لكي يستعيد ويزيد في مقولات تاريخية عن صراعات أبدية لا يفتر لها لهب أو حماس. وما تشير إليه استطلاعات الرأي العام هو حالة من التفضيلات والاختيارات الموزعة بين مواطني الدولة، ولها أن تتغير وأن تتعدل بتغير الظروف والأحوال والمصالح والأهواء، بل إنه على الأرجح كانت وراء التعديل الذي جرى في خطاب السياسيين نحو الاعتدال ورفض العبارات المتطرفة الأولى ومقاومتها. وبالمثل كان الحال في العالم العربي والإسلامي، ورغم عدم وجود استطلاعات مماثلة للرأي العام، فإن هناك الكثير من الشواهد التي تدل على أن الشعوب لم تتحمس كثيرًا للنظرية التي تحولت إلى إديولوجية، وعلي أقل تقدير لم يحدث لديها إجماع أو حتى توافق اجتماعي وسياسي على الصدام مع الغرب.

فخلال الأسابيع التي تلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر كانت الصيحة هي أن العرب والمسلمين لن يتركوا أفغانستان تقف وحدها في المعركة، وأن عملية الاستقطاب الحضاري سوف تأخذ مداها بين المسلمين والغرب. ولكن ذلك لم يحدث، وبعد مجموعة من المظاهرات الأولية لتأييد أفغانستان في عدد من العواصم الإسلامية فإن الظاهرة برمتها تلاشت سواء في الجامعات أو أثناء صلوات الجمعة رغم الجهود الدعوية من جماعات الصدام الحضاري والفضائيات التلفزيونية العربية التي لم تكف لحظة عن حث الجميع على الانتفاض والمواجهة. وكان المشهد في باكستان بالذات موحيا للغاية، فقد قيل إن

الشرعية الباكستانية تستند في الأساس إلى هذا النوع من الصراع الحضاري، كما قيل إن الجماعات السياسية الإسلامية مهيمنة ومسيطرة على الشارع السياسي، وقيل كذلك إن القضية في إسلام أباد ليست فقط هوية وحضارة وإنما مصالح استراتيجية في الفناء الخلفي للدولة. ومع ذلك فقد تصرفت باكستان كدولة قومية من الدرجة الأولى، وبناء على ذلك وقفت إلى جانب الولايات المتحدة كما لم تقف دولة أخرى في العالم. إلا أن أبلغ المشاهد المناقضة لنظرية صراع الحضارات جاءت من داخل أفغانستان نفسها، ولم تكن القضية أن الأفغان أنفسهم من داخل الحضارة الإسلامية كانوا يتعاركون مع بعضهم حتى قبل بدء الأحداث، وإنما كيف سارت الوقائع بعد المشهد الافتتاحي. فالحقيقة هي أن التحالف الشمالي، وكثرته من المجاهدين، لم تقبل بفكرة الصراع الحضاري، ومن ثم تكوين جبهة مع طالبان، وجرى بدلاً من ذلك جبهة مع الولايات المتحدة ومن معها من الغرب. ولم يكن في ذلك جديد، فقد كانت العداءات داخل الحضارات نفسها طوال التسعينيات، سواء كانت الإسلامية في الخليج، أو المسيحية في البلقان وإيرلندا في أوروبا، هي الأكثر ظهورًا على الصراع بين الحضارات.

وقد تكررت القصة نفسها بحذافيرها بعد الغزو الأمريكي للعراق، فرغم المعارضة العربية والإسلامية للحرب، فإن عددًا من القوى الغربية – فرنسا وألمانيا تحديدًا مع روسيا والصين – عارضتها، كما أن عددًا من الدول العربية والإسلامية قدمت تسهيلات متعددة للقوات الأمريكية ثم بعد ذلك حاولت مساندة النظام السياسي الجديد في العراق.

وربما كانت المشكلة العظمى في موضوع الحضارات – صراعها أو صدامها أو حوارها – قام منذ البداية على مقولات فلسفية، وقراءات متعجلة لأحداث تاريخية. ولا يحل هذه المشكلة عادة سوى البحث العلمي التجريبي الذي يحدد موضوعات وحوادث الصراع ويعرفها وبعد ذلك يستقرئ أنماط العلاقات والتفاعلات وعما إذا كانت تشكل قانونًا عامًا يمكن مع الزمن تحوله إلى نظرية متكاملة الأركان في التطور التاريخي. وكان ذلك تمامًا هو ما فعله قسم العلوم السياسية في جامعة «غنت» البلجيكية التي أصدرت بحثًا في يوليو ٢٠٠٤ ألفه كلٌّ من ريك كولسيت – أستاذ العلاقات الدولية – و تون فان دي فوردي

-الباحثة الزائرة في قسم العلوم السياسية - عن التطور طويل المدى للإرهاب الدولي. وجاء فيه أن هناك فجوة واسعة بين الاعتقاد الشائع عن الإرهاب والحقيقة الواقعية، وأن الاتجاه العالمي السائد للإرهاب الدولي يشير نحو الانخفاض المستمر بشكل تدريجي في العمليات الإرهابية وليس إلى التزايد كما هو شائع. وطبقًا لقاعدة المعلومات التي قدمتها وزارة الخارجية الأمريكية عن «أنماط الإرهاب العالمي»، وقاعدة معلومات أخرى قدمتها مؤسسة «راند» الأمريكية، فإن الأحداث الإرهابية الدولية خلال عامي ٢٠٠٢ و ٢٠٠٣ كانت الأقل خلال ٣٢ عامًا، وتعود تقريبًا إلى مستوياتها المنخفضة في الفترة ١٩٧٧- ١٩٨٠ .

ويقدر ما كان البحث الذي قامت به مؤسسة «راند» عن الإرهاب في عام ٢٠٠٤ يشير إلى وجود ارتفاع في العمليات الإرهابية الدولية وعدد القتلى فيها بنسب ٤٥٪ و٥٥٪ على التوالي؛ فإن البحث الذي نشرته مؤخرًا جامعة «غنت» عن الإرهاب في عام ٢٠٠٥ يشير إلى تراجع بمقدار الثلث في عدد العمليات (من ٣٩٣ عملية في ٢٠٠٤ إلى ٢٦٦ في ٢٠٠٥)، وبمقدار ٤٠٪ في عدد الضحايا (من ٧٣٣ إلى ٤٤٣ بين العامين). ومع الاقتراب أكثر من هذه الأرقام والنظر إليها من حيث توزيعها الجغرافي سوف نجد أنها لا تعبر عن بعد «دولي» وإنما عن أبعاد «إقليمية» حيث حدث معظمها في منطقة وحيدة هي الشرق الأوسط، وبالتحديد فإنه بين كل عشرة ضحايا للإرهاب سقطوا في عام ٢٠٠٥ فإن تسعة منهم سقطوا في العراق والأردن وحدهما، ولم تحدث حادثة واحدة، ولم تسقط ضحية واحدة لا في أمريكا الشمالية ولا في أوروبا الغربية ولا في جنوب شرق آسيا وأستراليا والحزام الآسيوي الباسفيكي، ولا حتى في منطقة جنوب آسيا التي كانت عامرة بالإرهاب عام ٢٠٠٢ حيث بلغ عدد الضحايا ٢١٤ من إجمالي ٩٧٠ ضحية، فإنها انخفضت إلى ٣٥ فقط في عام ٢٠٠٥.

ومن الجدير بالذكر أن تعبير «الإرهاب» هنا لا يستخدم بأي معنى أخلاقي، وإنما باعتباره نوعًا من أنواع استخدام العنف ضد المدنيين لتحقيق أهداف سياسية، ومن ثم فإن مجال الإحصاء هنا يقتصر فقط على تلك العمليات التي تقوم بها جماعات على المستوى الدولي بلا قيود قومية على حركتها. ولذلك فإن المقارنة واردة تمامًا مع الإرهاب

المحلي الذي يظهر في بحث جامعة «غنت» باعتباره الإرهاب الحقيقي على مستوى العالم والذي يتزايد من حيث عدد العمليات (من ٢٢٤٧ عملية في عام ٢٠٠٤ إلى ٤٢١٧ في عام ٢٠٠٥)، وفي عدد الضحايا (من ٤٣٣٣ إلى ٧٠٤١ بين العامين). وكانت معظم هذه العمليات والضحايا في منطقة واحدة هي الشرق الأوسط (من ٢٢٩٠ ضحية عام ٢٠٠٤ إلى ٥٨٣١ في عام ٢٠٠٥)، وتكاد تكون في دولة واحدة هي العراق حيث بلغ عدد ضحايا العمليات الإرهابية المحلية ٥٦٧٩ في عام ٢٠٠٥ مقارنة بالعدد ٢١٢٠ في العام ٢٠٠٤.

وهكذا فإن الوقائع التاريخية تقول إن الصراعات داخل الحضارات والثقافات ربما كانت أقوى وأكبر من الصراع فيما بينها،وهو ما يعني أن الصراع الثقافي – السياسي قد يكون جائزًا على مستوى العلاقات الدولية، ولكنه ليس بالضرورة يمثل صراعًا حتميا يستحيل تجاوزه لأن الجائز فعلاً أنه لا يوجد صراع بين الحضارات والثقافات، وإنما أيضًا توجد تحالفات أساسية فيما بينها. والحقيقة أن النظرية تعاني من عوار داخلي أساسي يتمثل في أنه يسلم بأن الصراع بين الحضارات خلال العقد الماضي كان أقل مما كان داخل الحضارات ذاتها. وهي مفارقة منطقية ومصادرة على المطلوب ليست مقبولة في بناء النظرية ذاتها التي لا يمكنها علميًا أن تفسر الشيء ونقيضه في ذات الوقت، وإلا فإنها لن تزيد في حجيتها عن نظرية المؤامرة التي لديها هذه القدرة. فالمسألة هي عما إذا كانت الحضارات تمثل وحدات متماسكة للتفاعل الدولي تتصارع مع بعضها البعض بسبب خطوط تماس وتناقضات كثيرة، أم أنها ليست كذلك وتتصارع في داخلها بسبب الانقسام إلى دول وإلى مصالح متعددة تشكل تحالفات «عبر حضارية» لا تختلف إطلاقًا عن التحالفات «عبر القومية» المعروفة.

ومع ذلك يظل التحدي الذي طرحه هنتنجتون قائمًا وبشدة، ولا يكفي إثبات عدم فائدة النظرية لتفسير الواقع بالإشارة إلى الوقائع التي تعجز عن تفسيرها فقط، بل لا بد من طرح نظرية أخرى بديلة لديها قدرة على تفسير عدد أكبر من الأحداث. وهنا فإن المرء يندهش بشدة أن عالم السياسة الشهير لديه حالة من «الانتقائية» للوقائع التي يرغب في تفسيرها، فهو يستبعد أحداثًا ووقائع بالغة الأهمية من دائرة الدلالات الخاصة بالنظرية.

فالمشهد الآسر لديه هو مشهد المظاهرات الإسلامية الغاضبة، وأربطة الرأس الحمراء والخضراء الدالة على الرغبة في الاستشهاد والتي يضعها المتظاهرون العرب، والأهم صور أسامة بن لادن وشرائطه التلفزيونية التي برهنت كما لم يبرهن شيء على صدق النظرية عندما أشار إلى انقسام العالم إلى «فُسطاطين» لا يوجد بينهما إلا الصراع والحرب، ويعب كلاهما من بئر الحروب الصليبية التي لم تنته بعد.

ولكن هذه المشاهد على أهميتها ليست كل المشاهد، ولو تتبعنا الأحداث والوقائع منذ الحادي عشر من سبتمبر الماضي لوجدنا جوانب أخرى للصورة لا تقدم لها نظرية «صدام الحضارات» أي تفسير، وكذلك فإنها قد تقودنا إلى نظرية بديلة أكثر كفاءة في تفسير العالم ومتغيراته. فقد ظهر أولاً أن العالم - بكل حضاراته -لم يكن متحدًا من قبل كما اتحد في مواجهة الإرهاب. وثانيًا، وفيما عدا جماعات قليلة في العالم العربي والإسلامي، فإن شعوب العالم كلها كانت مؤيدة للمقاومة ضد الإرهاب، ولم يكن هناك تفسير لتلك الحالة من التأييد الكبير من قبل دول مثل الصين وروسيا والهند إلا أن اعتبارات العولمة الجيواقتصادية قد تغلبت على اعتبارات الخصوصية ذات الاعتبارات الجيوبولتيكية. وحتى بالنسبة للجماعات الدينية والقومية الأصولية في العالم الإسلامي التي حاولت التأكيد من جديد على فكرة «صراع الحضارات»، فقد نجحت في البداية في إطلاق عدد من المظاهرات، ولكن بعد أسابيع انتهى كل ذلك واختفى رغم أن الصيحات والمحاولات لم تتوقف. وثالثا فقد انعقد مؤتمر منظمة التجارة العالمية في الدوحة - قطر في نوفمبر ٢٠٠١، رغم تصاعد الدعوة إلى إلغائه بسبب الظروف العالمية وحالة الحرب في أفغانستان. وجاء انعقاد المؤتمر في عاصمة عربية هي الدوحة، وفي بلد إسلامي كان يشغل رئاسة منظمة المؤتمر الإسلامي، وعلى مسافة ليست بعيدة من موطن ميلاد أسامة بن لادن في المملكة العربية السعودية المجاورة، لكي يدل على أنه مهما تنوعت الثقافات والحضارات، فإنها كلها راغبة في توسيع وتعميق العلاقات الاقتصادية فيما بينها. ولعله من المدهش للغاية أن ينجح مؤتمر الدوحة في دولة عربية إسلامية من دول العالم الثالث في التوصل إلى توافق دولي على البيان الختامي، وينجح في ضم الصين إلى المنظمة، بينما فشل ذلك تمامًا من قبل في مؤتمر سياتل في قلب العالم المتقدم. ورابعها أن نجاح

مسيرة التجارة العالمية من خلال نجاح مؤتمر منظمة التجارة العالمية، واكبه نجاح مسيرات أخرى على طريق «العولمة»، فقد ابتعد العالم عن حافة الانهيار الاقتصادي الكلي بعد أحداث نيويورك، وانعقد في الصين مؤتمر قمة «الأبيك» – التي تضم دول إسلامية ومسيحية وكونفوشية وبوذية وهندوسية. وفي ذات الوقت استمرت مسيرة الاندماج الاقتصادي والسياسي عبر حضارات متنوعة، فقد تم التطبيق الفعلي لاستخدام «اليورو» على ١٢ دولة من دول الاتحاد الأوروبي، وتم ضم عشرة دول أوروبية جديدة إلى الاتحاد الأوروبي ومن بينها دول سلافية أرثوذوكسية، وبدأت المفاوضات مع تركيا الإسلامية للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.

إن معنى ذلك أن نظرية «العولمة» والعالم الواحد، والحضارة الواحدة، أكثر قدرة على تفسير الواقع والأحداث من نظرية «صدام الحضارات»، وهي بهذا المعنى تفتح الباب إلى إمكانية التعامل مع التناقضات الثقافية والحضارية ليس باعتبارها حواجز تقسم العالم إلى معسكرات متحاربة وإنما باعتبارها إشكالية اجتماعية يمكن التعامل معها في العلاقة بين المجتمعات بمثل ما يمكن التعامل معها داخل المجتمعات نفسها. إن نظرية «العولمة» – ضمن هذا الإطار – أكثر شمولاً من مجرد النموذج الليبرالي الرأسمالي، بل لعلها تشمل فكرة الحضارات أيضًا، لأنها لا تقصرها على الهوية الثقافية فقط كما فعل هنتنجتون، بل لأنها شملت أيضًا المنتج الكامل لجماعة بشرية بعينها، وبالتالي فإنها لا تركز على حدود الثقافات، بل تشاركها معابر المصالح، وجسور المشتركات الجغرافية، وتفسير التاريخ بمعنى المستقبل وليس معنى الماضي.

الحرب العالمية الرابعة

لكل مرحلة تاريخية «نظام للعنف والحرب» خاص بها، ولم يحدث أبدًا طوال التاريخ المعروف للبشرية أن خلت العلاقات والتفاعلات بين البشر من استخدام القوة المسلحة بشكل أو بآخر. ولكن الأمر لم يخل أبدًا بالمقابل من حلم نبيل للإنسانية أن تقيم على مستوى الجماعات السياسية المختلفة ما تم داخل الجماعة من حكم للتقاليد والأعراف، وفي العالم الحديث حكم القانون، ليكون بديلاً عن النزوع غير المشروع للحجر أو للسيف

أو للبندقية. ومن المثير للدهشة أنه كلما كبر هذا الحلم، وبدا قريبًا وقابلاً للتطبيق، إذا بالعنف يتفجر عند مستويات لم تتحقق من قبل، وكان ذلك عادة نتيجة تقدم تكنولوجي وعلمي غير مسبوق، وتصورات وتخيلات للفلاسفة والمفكرين والساسة الذين يعتقدون في إمكانية «هندسة» مسيرة الإنسان.

كان ذلك هو ما جرى في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين عندما عرفنا الثورة الصناعية الأولى ومنتجاتها في نفس الوقت الذي أقيمت فيه أول محكمة دولية للتعامل في المنازعات بين الدول. واستيقظ العالم على نشوب الحرب العالمية الأولى. وعلى مدى عقدين تاليين تقدمت البشرية إلى ما بعد عالم البخار ودخلت عصر الكهرباء والعربة وحتى الطائرة، في الوقت الذي أقيمت فيه عصبة الأمم لكي تنظم علاقات الدول على أساس من «القانون الدولي»، ومرة أخرى استيقظ العالم على الحرب العالمية الثانية. وساد التصور أنها الحرب التي سوف تنهي كل الحروب، ومع وجود الأمم المتحدة كان إلى جانبها من مخترعات الثورة الصناعية الثانية ما يكفي لإقامة عالم خال من الفقر والمنازعات معًا، ومع ذلك نشبت الحرب العالمية الثالثة باردة للغاية على القمة وساخنة إلى أقصى حد عند السفح.

وبعد سقوط الاتحاد السوفييتي وانتهاء الحرب الثالثة بدا العالم مرة أخرى على حافة مستقبل جديد، حيث كانت «العولمة» تعيد تنظيم الدنيا وفقًا لمقتضيات الثورة الصناعية التكنولوجية الثالثة التي بدا أنها قادرة على حل كل معضلات الدنيا من خلال حرية التجارة والاستثمار والحركة التي لا تحد للقدرات الفكرية والعقلية للبشرية كلها من خلال تجمعات مرئية مثل منظمة التجارة العالمية، وغير مرئية، وحتى «افتراضية» على شبكة الإنترنت. وبدا – ولو لوهلة – أن «نظام العنف والحرب» الخاص بالمرحلة التاريخية الجديدة سوف يكون منصبًا على مساندة المظلومين والمقهورين والمعرضين للإبادة من خلال ما عرف بعمليات «التدخل الإنساني» كما جرى في البوسنة وكوسوفو وتيمور الشرقية. ومع ذلك، وكأن البشرية أسيرة قانون سرمدي لا فكاك منه، نشبت الحرب العالمية الرابعة، وجوهرها حرب العالم وهو يأخذ شكل دول وتحالفات بينها، ضد كل العالم وهو يأخذ شكل جماعات سياسية وعقائدية إرهابية.

هذه الحرب لا تمثل نوعًا من «القطبية الثنائية» الجديدة بين الولايات المتحدة من جانب والإرهاب من جانب آخر، وإلا اختلطت المفاهيم والتبست أمور كثيرة. فنظام «القطبية الثنائية»، مثله مثل نظام «القطب الواحد»، و«الأقطاب المتعددة»، كلها تنتمي إلى منبع معرفي واحد، لأنها تقوم في الأساس على فكرة محورية هي «القطبية»POLARITY وتعني أن العالم لا بد وأن يتحرك وفق علاقات أقطاب رئيسية فيه قد تكون واحدة (الإمبراطورية الرومانية والبريطانية والعربية الإسلامية والأمريكية حاليا)، وقد تكون ثنائية (إسبرطة وأثينا في الزمن القديم و أمريكا والاتحاد السوفيتي في الزمن الحديث)، وقد تكون متعددة كما كان الحال في بعض من القرن التاسع عشر وخلال فترة ما بين الحربين العالميتين. هذه القوى تتصارع وتتنافس للهيمنة على العالم، وهي في حالة حركة تاريخية مستمرة تتبدل فيها الأحوال، فالأيام دول، وتلك الأيام نداولها بين الناس.

ولكن النقطة المركزية هنا هي أن «القطب» يعني وحدة سياسية لها طبيعة جغرافية وتاريخية وفي مرحلة تاريخية معينة لها إديولوجية بعينها، هذه الوحدة قد تكون قبيلة أو إمبراطورية أو دولة، ولكن المهم أن يكون لها موارد محددة يجري تعبئتها من أجل تحقيق مصالح تم تحديدها وإذاعتها عن طريق نخبة سياسية معروفة. كل ذلك ينطبق على الولايات المتحدة الأمريكية والمتحالفين معها ضد الإرهاب، ولكن شيئًا منه لا ينطبق على الجانب الآخر من الحرب العالمية الرابعة. ولعل ذلك تحديدًا هو ما يجعل الحرب العالمية الراهنة تختلف جذرياً عن الحرب السابقة عليها، ولو كانت حقًا تعبر عن «قطبية ثنائية» أخرى لكانت امتدادًا للحرب الثالثة بوسائل جديدة.

نحن إذن أمام أمر جديد لم تعرفه البشرية من قبل، ولعله سوف يشكل «نظام العنف والحرب» الخاص بتلك المرحلة التاريخية الجديدة التي بزغت مع انهيار حائط برلين، ويحمل خصائصها التكنولوجية والسوسيولوجية في ذات الوقت. صحيح أن الإرهاب ليس جديدًا بالمرة، فقد عرفته البشرية منذ فجر التاريخ، وكان جزءًا لا يتجزأ من استخدام القوة في كافة العصور. ولكن ما نتحدث عنه هو نوع آخر من الإرهاب، فهو ليس وسيلة

تستخدمها أحزاب وجماعات سياسية من أجل الوصول إلى السلطة، وهو ليس نوعًا ثوريًا تستخدمه حركات للتحرر الوطني من أجل الاستقلال، كما أنه ليس أحد أدوات أجهزة للمخابرات كبديل مؤقت لعمليات عسكرية كبرى، أو أنه أحد أساليب الاحتجاج على عالم بدا منفلتًا وغير قادر على إقامة العدل كما في حالة الجماعات اليسارية أو الانضباط كما في حالة الجماعات اليمينية.

ما لدينا الآن هو حرب عالمية بين دول من جانب، وشبكة أو شبكات كونية من جانب آخر، وقد انعكس ذلك في اتساع نطاق الحرب لكي تشمل المعمورة كلها تقريبًا، وعلى اتساع المساحة بين جزيرة بالي في أقصى الجنوب الشرقي من العالم، وجزيرة منهاتن في أقصى الشمال الغربي من العالم. وعندما اجتمع إرهابيون كثر تحت لواء أسامة بن لادن فإنهم لم يكونوا يشكلون تنظيمًا سياسيًا وإيديولوجيًا مثل الدولية الاشتراكية، أو حتى التنظيم الدولي لحركة الإخوان المسلمين، له رأس وهيكل يمكن التفاوض والمساومة معه، أو حتى قهره بوسائل شتى. ما أصبح لدينا هو شبكة ليس لها رأس أو هيكل، ولا بداية ولا نهاية، ولا دولة أو أمة أو طبقة سياسية أو اجتماعية، والأكثر خطورة ليس لها مصالح توهب وتمنع. ولأول مرة في تاريخ البشرية يكون لدينا حرب بلا هدف، ففي الحركات الإرهابية السابقة كان للإرهابيين مطالب محددة مثل إطلاق سراح مسجونين، أو الإعلان عن قضية لا يعلن عنها أحد، أو الانتقام لشخص أو قضية، ولكن هذه المرة لم نجد مطلبًا واحدًا للذين نسفوا مركز التجارة العالمي في نيويورك، أو الملهى الليلي في جزيرة بالي.

وكل ما نعرفه أن العالم قد انقسم إلى «فُسطاطين»، وبينما نعرف «فُسطاطًا» منهما تقوده الولايات المتحدة ومعها طائفة متنوعة من الدول طائعة ومجبرة تنتمي إلى ديانات وحضارات وثقافات شتى، فإننا لا نعرف الكثير عن الفسطاط الآخر إلا أن أصوله وجنوده ينتمون في الأغلب إلى العالم العربي والإسلامي ولكن تواجده ممتد بامتداد العالم بأسره، وبعض من جنوده نشأوا وترعرعوا في بيئات ثقافية شرقية وغربية. وفي القلب من هذا

الانقسام كانت «الثقافة» والعلاقة مع الآخر واحدة من نقاط المواجهة الأساسية، ولا يمكن تفسير ما جرى على جبهات واسعة من العالم خلال الأعوام التي تلت هجمات الحادي عشر من سبتمبر دون التعرض للإدراك للذات والإدراك للآخر على الجانبين العربي والغربي. وسواء كان الأمر هو عمليات إرهابية كتلك التي قام بها تنظيم القاعدة الذي يقوده أسامة بن لادن أو التنظيمات المشابهة له، أو عمليات الغزو التي قامت بها الولايات المتحدة لأفغانستان والعراق، فإن العنف والدموية والقسوة التي تبدت في معاملة المخطوفين والمسجونين على الجانبين عكست حالة من الكراهية المتبادلة لا يمكن فهمها إلا بالتعرف على التكوين الثقافي لكل طرف إزاء الطرف الآخر.

العرب والحرب الرابعة

والحقيقة أنه لم يتخل العرب أبدًا عن المشاركة بأشكال شتى في كل الحروب العالمية التي عرفتها الدنيا خلال المائة عام الأخيرة، مرة كساحة للقتال، ومرة كطرف من الأطراف، ومرات وراء هذا الطرف أو ذاك من الأطراف الرئيسية في المعارك. ولن ينسى أحد أبدًا الدور الذي لعبه العرب في الحرب العالمية الأولى عندما نشبت الثورة العربية الكبرى. وسواء كان هذا الدور تعبيرًا عن جهود لورنس رجل المخابرات البريطانية الشهير، أو تعبيرًا عن الشوق العربي الكبير للاستقلال عن الإمبراطورية العثمانية وتكوين «مملكة عربية»، أو حتى حلا لمشكلة الخروج الهاشمي من الجزيرة العربية، فإن الثابت هو أن جبهة «الهلال الخصيب» كانت من أهم مشاهد الحرب العظمى، وكانت سببًا في انهيار إمبراطورية بأكملها لم تكن فقط طرفًا في الحرب، ولكنها كانت لاعبًا أساسيًا في العلاقات الدولية خلال القرون الخمسة التي سبقتها.

وبغض النظر عن النتائج التي حققها العرب من الحرب الأولى من حيث الحصول على الاستقلال أو تكوين كيان موحد، إلا أن الثابت هو أن العرب كفاعل في سياسة العالم والشرق الأوسط ولدوا خلال الحرب العالمية الأولى. وحينما جاءت الحرب العالمية الثانية كانت هناك دول عربية «مستقلة» يطلب منها الحلفاء من جانب، ودول المحور من جانب

آخر، الوقوف إلى جانب هذا الطرف أو ذاك. ورغم أن بعض التيارات داخل القصور العربية غازلت برلين وروما وطوكيو، ورغم أن بعض التيارات السياسية حاولت معاونة دول المحور بالتعاون مع مخابراتها والخروج في المظاهرات تهتف «تقدم يا روميل» نكاية ببريطانيا، إلا أن العرب في العموم وقفوا إلى جانب الحلفاء. ورغم أن مصر لم تدخل الحرب من الناحية الرسمية إلا قرب نهايتها، إلا أنها قدمت طوال أيام الحرب وساعاتها الحرجة قاعدة هامة للتموين والتجمع والاستعداد والمخابرات أيضًا. وربما كان أعظم ما قدمه العرب للحلفاء هو البترول الذي بات العصب السحري لعربات ومجنزرات وطائرات وسفن باتت كلها تعتمد النفط. ولعل مشهد بقاء الرئيس الأمريكي روزفلت مع العاهل السعودي بن سعود على ظهر سفينة في قناة السويس كان يلخص الأمر كله حيث اجتمع القائد الجديد للمعسكر الغربي، مع ملك أكبر مملكة عربية منتجة للنفط، وسط أهم ممر استراتيجي في العالم كحاكم لحركة التجارة والعسكر.

وكانت الحرب العالمية الثالثة أكثر تعقيدًا من سابقتيها، فقد انقسمت الأمة العربية بعد استقلال دولها بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي. ولم يكن الانقسام فقط في الأهواء السياسية والاستراتيجية، وإنما أيضًا كان في النظم الاقتصادية والاجتماعية بل وحتى الثقافية. وكان مالكولم كير عالم السياسة الأمريكي المعروف محقًا تمامًا عندما ألف كتابه الشهير «الحرب الباردة العربية» معلنًا كيف كان العالم العربي ساحة وموضوعًا للصراع بين الشرق والغرب. ولكن ما لم يقله الرجل وكثير من رفاقه في الغرب هو الدور الذي لعبه العرب في الانتصار الغربي في الحرب الباردة. فالحقيقة أنه من النادر من وجد في الغرب من عدد أفضال العرب على الغرب خلال هذه الحرب الطاحنة، فلم يحدث أبدًا أن تم التذكير بالدور العربي الذي جاء نتيجة الصلابة العربية ليس فقط في مقاومة الشيوعية ومنعها من الحصول على موطئ قدم في العالم العربي، بل أيضًا مهاجمتها في كل أركان المعمورة، ومن إندونيسيا وحتى نيكاراجوا والسلفادور. ولم يحدث أبدًا أن تم تذكير الغرب بأن البترول العربي ظل رخيصًا طوال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، مما كان له أبلغ الأثر في تحقيق الانتعاش الغربي في أعقاب التدمير الكبير الذي أحدثته الحرب.

وبالتأكيد فإن حال العرب خلال الحرب العالمية الرابعة لن يكون مختلفًا عن الحروب العالمية التي سبقتها من حيث التواجد والمشاركة، ولكن المؤكد أيضًا أن التواجد والمشاركة كان وسيكون مختلفًا تمامًا من حيث الشكل والمضمون. وبداية فإن نذر الحرب ومشاهدها الأولى جرت على الأرض العربية ذاتها، وربما كان حادث الفنية العسكرية عام ١٩٧٤ في القاهرة هو الطلقة الأولى في هذه الحرب التي انتظر إشهارها حتى جرت الأحداث الدامية في الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ في نيويورك وواشنطن. وخلال ما يقرب من ربع قرن كانت هذه الحرب تفرد أجنحتها لكي يغطي مقاتلوها مساحات شاسعة من العالم وينتشرون في أفغانستان وآسيا الوسطى والسودان والجزيرة العربية وشمال أفريقيا والبلقان والاتحاد السوفيتي ثم روسيا، بينما كانت قياداتها وكوادرها وأموالها وأفكارها تطير بسهولة شديدة بين لندن وباريس وفرانكفورت وجنيف ويعاد تصديرها إلى العالم العربي والإسلامي.

ولعل الكارثة الكبرى التي ألمت بالبشرية نتيجة هذه الحرب العالمية جاءت من أنه على مدى ربع قرن لم يكن العالم يدرك أنه إزاء نوع آخر من الحروب العالمية. وبشكل ما كان تعبير «الإرهاب» مضلِّلاً، لأنه أعطى الانطباع أولاً بعمليات إجرامية محدودة ذات منطلقات وطنية ومحلية وفي أسوأ الاحتمالات إقليمية، وثانيًا بأنهم جماعات محدودة يمكن استخدامها خلال المعارك الخفية والعلنية للحرب الباردة. ومن المدهش أنه رغم تزايد العمليات الناجحة والفاشلة ضد الأهداف الأمريكية والغربية في العموم خلال السنوات السابقة على أحداث سبتمبر، إلا أن أجهزة المخابرات الغربية، والساسة في الغرب، لم يستطيعوا استيعاب أن عمليات إرهابية مثل تلك التي وجهت لحياة الرئيس المصري حسني مبارك في أديس أبابا وفي الأقصر وضد السفارة المصرية في إسلام أباد وفي الخبر لم تكن منفصلة عن تلك التي جرت ضد المدمرة الأمريكية كول وضد السفارات الأمريكية في دار السلام ونيروبي. وربما لا يوجد ما هو أسوأ في التاريخ من أن تجري حرب عالمية لا يعرف أطرافها الرئيسية أنها تجري بالفعل، وكان ذلك قصورًا سياسيًا واستراتيجيًا لا يغتفر.

ولكن المؤسف أكثر أن يستمر القصور السياسي والإستراتيجي بعد نشوب الحرب فتتحدد أطرافها بالغرب الذي تقوده الولايات المتحدة من جانب والعرب من جانب آخر. صحيح أن انهيار برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك تم بيد عرب، ولكن هؤلاء لم يكونوا كذلك إلا بالاسم والمولد، أما كل ما جاء بعد ذلك فقد كان عالميًا شارك الغرب فيه بالأدوات، والأسلحة، والتدريب، والإقامة، والتربية والتعليم. وربما كان ذلك هو الجوهر المثير لهذه الحرب الجديدة تمامًا على تاريخ العالم لأنها مثل العولمة الاقتصادية والتكنولوجية تسري عابرة للبحار والجبال بين شرائح وبيئات اجتماعية لديها ثورات عارمة على العالم كله.

و إذا كان الحادي عشر من سبتمبر يمثل بشكل ما نقطة بداية، فمن المهم أن نقوم بالتحليل لكيفية تعامل العرب مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر الدامية في الولايات المتحدة. وكان رد الفعل العربي للأحداث كاشفًا بكل المقاييس للحالة العربية كلها، عندما قام كثرة من الكتاب والمعلقين العرب بإنكار ما حدث كلية والاعتراف بقيام رجال من العرب بالعملية كلها. وظل هذا الإنكار ذائعًا بعد أعوام من الأحداث، حتى إنه صار وجهة النظر الشائعة بين الرأي العام العربي الذي تمسك بها وعض عليها بالنواجذ. وحتى بعد أن قدمت الولايات المتحدة تسجيلاً تلفزيونياً يعترف فيه السيد أسامة بن لادن بالفعل بأنه قام بالتخطيط والتدبير للعملية، سارع عدد من المعلقين العرب بالقول إن الشريط مزيف، وإنه صناعة أمريكية خالصة، فلا يعقل – هكذا قيل – أن يكون قائد تنظيم القاعدة من السذاجة بحيث يترك وراءه شريطًا تلفزيونياً يدل عليه. ومن المدهش أن أجهزة المخابرات العربية على كثرتها ظلت صامتة طوال الأعوام الماضية في تقديم تقييمها للأحداث، واكتفت بالتعاون مع الولايات المتحدة في مقاومة الإرهاب، ولكنها في ذات الوقت تركت الساحة لكل أنواع المعلقين القادرين على الإفتاء في الأدلة وتزييفها. وفي استطلاع للرأي العام أجرته مؤسسة «بيو» الأمريكية في ٢٤ يونيو ٢٠٠٦ كانت إحدى النتائج أن الغالبية العظمى في أندونيسيا -٦٥٪ - وتركيا -٥٩٪ - ومصر -٥٩٪ - والأردن -٥٣٪ - غير مقتنعين بأن هجمات ١١ سبتمبر على الولايات المتحدة نفذها عرب.

وكانت القرائن الأمريكية كثيرة، فلا يوجد هناك شك أولاً أن التسعة عشر شخصًا من العرب كانوا على متن الطائرات الأربع التي تم اختطافها وتدميرها. ولا يوجد هناك شك ثانيا أن عددًا منهم قد حصل بالفعل على دورات تدريبية لقيادة الطائرات لم تتوفر لأفراد آخرين كانوا على متن هذه الطائرات. ولا يوجد شك ثالثًا في أن هؤلاء يعتنقون أفكارًا إسلامية متطرفة تدعو إلى تدمير الولايات المتحدة والقضاء عليها وعلى قوتها باعتبارها الشر الأعظم في العالم، حسب ما ورد من المعلومات التي قدمتها حكومات الدول التي ينتمون إليها. ولا يوجد هناك شك رابعًا أن تنظيم القاعدة الذي تم إنشاؤه من تجمع لعدد من التنظيمات الإسلامية المتطرفة كان له هدف معلن هو تدمير الولايات المتحدة وكل من والاها باعتبارها تجسيدًا للقوى الصليبية والصهيونية. ولا يوجد هناك شك خامسًا أن اثنين على الأقل ممن كانوا على متن الطائرات الأربع كانوا من ضمن المتهمين والمطاردين بحكم مشاركتهم في العمليات الإرهابية التي تمت للسفارات الأمريكية في نيروبي ودار السلام وكذلك بالنسبة للمدمرة كول. ولا يوجد هناك شك سادسًا أن الشرائط التي أذاعتها قناة الجزيرة لقيادات من تنظيم القاعدة – أسامة بن لادن وأيمن الظواهري – كلها كانت تشير إلى مجموعة مشاركة في هذه العمليات بشكل أو بآخر، بل إن واحدًا منها على الأقل كان فيه اعتراف مباشر. ولا يوجد هناك شك سابعًا أنه كانت هناك صلة واتصالات بين عدد من الذين شاركوا في العملية الإرهابية قبل خطف الطائرات واستخدامها في عمليات التفجير. ولا يوجد هناك شك ثامنًا أن أجهزة أمنية أمريكية وغير أمريكية قد رصدت بالفعل عددًا من الاتصالات بين داخل الجماعات الإرهابية الأصولية الإسلامية تدل على أنها سوف تقوم بعملية كبيرة، ولكن بسبب تقصير أمني مخيف ليس هذا مجال مناقشته لم يتم الالتفات له بالجدية المناسبة، أو الاهتمام اللازم. وعلى أي الأحوال، فقد أصدر الكونجرس الأمريكي تقريرًا هامًا صدر عن لجنة شكلها في نوفمبر ٢٠٠٢ عن الأحداث وضعت فيه كافة المعلومات المتاحة عن الحادث والتي تكونت من حصيلة الاتصالات بين المتهمين أنفسهم، وبينهم وبين تنظيم القاعدة، وبين الطائرات المخطوفة وجهات وأسر أمريكية عديدة[1].

1 - The 9/11 Commission Report, Final Report of the National Commission on Terrorist Attack upon the United States, New York: W.W. Norton & Company, 2004.

كل ذلك تركه معلقون عرب جانبًا، ولم يكن أي من هذه القرائن كافيا لاتهام التسعة عشر عربيًا، فضلاً عن إدانتهم. وقد تعددت أشكال الإنكار العربي، فقد رأى البعض أن العرب لا يستطيعون القيام بعملية بمثل هذه الدقة والإحكام، ورأى البعض الآخر أن الذي فعلها هو جهاز المخابرات الإسرائيلي أو الموساد، ورأى البعض الثالث أن من فعلها هم اليمينيون البيض المحافظون في أمريكا، أما البعض الرابع فقال بأن ذلك جاء من المتطرفين الروس، أما البعض الخامس فقال إنهم من الصرب، أما البعض السادس فقد قفز بالموضوع قفزة واحدة بأن ساعة تساقط وانفجار الطائرات في أهدافها كان مقدمة لانقلاب عسكري داخل الولايات المتحدة. المدهش أن كل من قالوا بهذه الأسباب كانوا من بين الذين يتساءلون عند عرض القصة الأمريكية عن الأحداث: أين الدليل؟ ولكنهم لم يقدموا دليلاً واحدًا على صحة أيٍّ من هذه القصص سوى مجموعة من التخيلات. الدليل الوحيد الذي كان أغرب من الخيال هو الذي جاء في إطار اتهام الموساد، وهو أن ثلاثة آلاف يهودي لم يحضروا إلى مركز التجارة العالمي يوم الحادث لأن الموساد قامت بتبليغهم بالعملية قبل وقوعها. ولم يقدم أحد اسم إنسان أو إنسانة يهودية جرى لها ذلك أو يقدم قائمة بالجهات التي كانوا يعملون فيها ويقدم لنا شهادة واحدة من العاملين معهم أنهم اختفوا على غير العادة في هذا اليوم المشئوم، ولم يفسر أحد كيف يمكن الاحتفاظ بسر جرى إذاعته على ثلاثة آلاف شخص، ولم يقل لنا أحد لماذا توفي رغم ذلك ١٣٤ إسرائيلياً في الحادث؟.

ومع ذلك ظل كثير من العرب على تمسكهم بالقصة القائمة على نوع ما من المؤامرة، وكان كذلك كاشفًا عن وجوه عربية عاجزة عن النظر في المرآة، وعقول عربية عاجزة عن التحليل المنطقي، وقلوب عربية عاجزة عن مواجهة الحقائق. ولم يكن ذلك وحده هو الذي انكشف، بل انكشف معه حالة من الإدراك المشوه للآخر سواء كان جانيا أو مجنيا عليه. ومثلما أزاح الحادي عشر من سبتمبر الستار عن مناهج سياسية و توجهات إستراتيجية جديدة نوعاً ما، كشف النقاب أيضًا عن تشوهات ثقافية من المستحيل تجاهلها. فإذا كانت التوجهات السياسية والإستراتيجية لايزال يشوبها بعض الغموض، فهذا الحال لا ينطبق على تلك التشوهات الثقافية، وهو ما يستدعي التعرف على التكوين الثقافي لكل طرف في هذه المعادلة.

و التعرف على التكوين الثقافي لكل طرف يحتم علينا التطرق لمسألة المدركات وصورة الآخر المثبتة في نفسية الشعوب والمشكلة لهذا الجزء من ثقافتها. وربما كان روبرت جيرفز عالم السياسة الأمريكي من أهم الذين نبهوا إلى مسالة «الصورة IMAGE» و«الإدراك» PERCEPTION في العلاقات الدولية. فالدول، والقادة، والمجتمعات، لا تحكم على القضايا والمواقف وفقا «للحقائق» الخاصة بها، وإنما وفقًا للصورة والمدركات التي تكونت عنها. ولذلك فإذا تصورنا مريضًا بعمي الألوان يشاهد لوحة ما فإنه لن يستطيع التمييز بين ألوانها، وسوف يكون حكمه عليها ناجما عن تصوراته الذاتية عما يجب أن تكون عليه الألوان. أما إذا كان الفرد يرتدي نظارة بلون ما، فإن هذا اللون سوف يأخذ ويعطي في «الحقائق» التي يراها. ومن هنا فإن أهم «المشوهات» للصورة الخاصة بالحقائق يوجد ما يسمى بالصور النمطية STEREOTYPES التي تكونها دول وشعوب عن الدول والشعوب الأخرى وتكون بمثابة النظارات وعمى الألوان الذي يشكل مدركاتها وسلوكياتها إزاء هذه الدول والشعوب. ولذلك لم يكن مدهشًا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر الماضي أن يقفز الموضوع مرة أخرى إلى السطح، ويمتد الموضوع من كونه عملاً إرهابيّاً كبيرًا إلى كونه نوعًا من صراع الحضارات جعله كثيرون في الغرب نوعًا من صراع التقدم مع التخلف، والمستقبل مع الماضي، والحداثة مع التقليدية، وهكذا.

وبالطبع كان العرب واقعين في الجانب السلبي من هذه المقابلات الثنائية، ولكن العرب من جانبهم أيضًا كونوا مجموعة من الأنماط السلبية عن الغرب عمومًا والولايات المتحدة خاصة، وهي التي يمكن تلخيصها في ستة أنماط ذائعة في الصحافة العربية والإعلام العربي عامة كلها تبدأ بالحرف الإنجليزي «C» وأولها نمط «راعي البقر» COWBOY وهو نمط قد يكون له جانبه الإيجابي في الثقافة الأمريكية حيث يمثل جماعة الرواد الذين انطلقوا إلى الغرب الأمريكي يقيمون المجتمعات – والقانون – في مناطق جديدة ومعادية وموحشة أيضًا، ولكن هذه المعاني تختفي تمامًا على الجانب العربي حيث لا يبقى من هذا النمط سوى القوة الغاشمة التي تطلق النار في جميع الاتجاهات دون وعي أو تمييز. وثانيها نمط «الاستعماري» COLONIALIST وهو نمط اعتبرته كثير من شعوب العالم ينتمي إلى مرحلة تاريخية بعينها، إلا أنه في العالم العربي

يمثل نوعاً من الصيرورة التاريخية القائمة على استمرارية لا تتغير ولا تتبدل، بل هي ممتدة في حالة صراع تاريخي بين العرب والغرب. وهو نمط يدعمه نمط ثالث هو «الصليبي» CRUSADER الذي يمزج الصراع العربي الغربي بالصراع الإسلامي المسيحي. وخلال مراحل التفاعل العربية الغربية حول أحداث سبتمبر وما بعدها جرى الدفع بموضوع الحروب الصليبية إلى السطح بقوة وعنفوان مع كل حالة من حالات الصدام. ورابع الأنماط يكاد يمزج الأنماط جميعًا في حالة مبيتة تعرف «بالمؤامرة» CONSPIRACY حيث يتواطأ جمع في الشرق والغرب على العالم العربي لأسباب شتى تاريخية أو استراتيجية أو نفطية. ويدعم هذه المؤامرة التاريخية المستمرة الدور الذي تلعبه إسرائيل وجماعات الضغط اليهودية التي تجعل من العالم الغربي نمطًا خامسًا يكون فيه مجرد أداة طيعة أو «عميلة» CLIENT في يد إسرائيل والصهيونية العالمية. وتقوم هذه الأنماط الخمسة على نمط سادس ينتمي إلى التركيبة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات الغربية حيث تسود «الرأسمالية» CAPITALISM المتوحشة التي لا تبغي إلا امتصاص دماء الشعوب.

وفي ١٨مارس ٢٠٠٤ أجرت مؤسسة «بيو» استطلاعات الرأي العام حول مشاعر الناس تجاه الولايات المتحدة وسياستها وحربها ضد الإرهاب وحروبها في العراق وأفغانستان في أربع دول أوروبية وأربع دول إسلامية. وفي الدول الاسلاميه التي تم استطلاع الرأي العام فيها، بدا واضحًا استمرار شعبيه أسامه بن لادن، زعيم تنظيم القاعدة، حيث حصل على ٦٥٪ في باكستان، و٥٥٪ في الأردن و٥٤٪ في المغرب من جمله المشاركين في الاستطلاع. وشكك أغلبيه المشاركين في الاستطلاع من الدول الاسلاميه في الأهداف المعلنة لأمريكا في حربها ضد الإرهاب، وقال المشاركون إن أمريكا تهدف إلى التحكم في الثروات البترولية في الشرق الأوسط والسيطرة على مقاليد الأمور في العالم.

وفي دراسة للرأي العام المصري في يوليو ٢٠٠٤ على أربع عينات تمثل عينة عامة، وأخرى للطلاب، وثالثة لرجال الأعمال ورابعة للإعلاميين وجدت أن الأغلبية في العينات الأربع تعتقد أن الولايات المتحدة لا تتعامل مع باقي دول العالم باحترام وكرامة إذا تتراوح

نسبة من يرونها غير ذلك بين ٤١,٥٪ من العينة الوطنية ٣٤,٥٪ من الإعلاميين، وتعتقد الأغلبية أيضًا أنها لا تدعم ممارسة الديمقراطية في العالم حيث تتراوح نسبة من يرونها تدعم الديمقراطية بين ٤٣,٢٥ من رجال الأعمال إلى ٣٤,٥ من الطلاب.

هناك اتفاق أيضًا بين العينات الأربع أن الولايات المتحدة تنتهك دائمًا حقوق الإنسان في العالم حيث تبلغ نسبة من يعتقد ذلك بين الطلاب ٩٠٪ وبين كل من رجال الأعمال والإعلاميين ٨٩,٥٪ ولدى المواطنين ٨٦٪، كما تعتقد الأغلبية أيضًا بدرجة تأييد تتراوح بين ٩٠٪ من العينة الوطنية و٩٧,٢٥٪ من الإعلاميين أن الولايات المتحدة تهدف من المساعدات التي تقدمها إلى الدول بسط سيطرتها على هذه الدول، وينعكس ذلك على رؤية هذه الأغلبية أيضًا بنسبة تأييد قصوى تبلغ ٩٨,٥٪ من الإعلاميين ونسبة دنيا ٩٠,٧٥٪ من المواطنين ترى أن الولايات المتحدة تسعى دائمًا إلى فرض سياستها الخارجية على باقي دول العالم. وتعتقد الأغلبية في العينات الأربع أن الشعب الأمريكي أصبح أقل تمتعًا بحقوقه وحرياته بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وتأتي أدنى نسبة موافقة ٧٦٪ من المواطنين بينما أعلى نسبة ٨٤,٧٥٪ من الإعلاميين. ويمكن القول بصفة عامة من خلال آراء المستجيبين في العينات الأربع أن ثمة نظرة سلبية بدرجة كبيرة في المجتمع المصري للسياسة الأمريكية.

الولايات المتحدة الأمريكية	العينة الوطنية	الطلاب	رجال الأعمال	الإعلاميين
١- تتعامل الولايات المتحدة الأمريكية مع باقي دول العالم باحترام وكرامة	٤١,٥	٣٤,٧٥	٣٦	٣٤,٥
٢- تدعم الولايات المتحدة الأمريكية ممارسة الديمقراطية في العالم	٤٥	٣٤,٥	٤٣,٢٥	٤٠
٣- تنتهك الولايات المتحدة الأمريكية دائما حقوق الإنسان في العالم	٨٦	٩٠	٨٩,٥	٨٩,٢٥
٤- تهدف الولايات المتحدة الأمريكية من المساعدات التي تقدمها إلى الدول الأخرى إلى بسط سيطرتها على هذه الدول	٩٠	٩٣,٢٥	٩٥,٧٥	٩٧,٢٥
٥- يتمتع المسلمون في الولايات المتحدة الأمريكية بجميع الحقوق التي يتمتع بها الأمريكيون	٤٦,٥	٤٠	٤٨,٥	٥٦,٢٥

٦- تحاول الولايات المتحدة الأمريكية دائمًا فرض سياستها الخارجية على باقي دول العالم	٩٠,٧٥	٩٢	٩٧,٥	٩٨,٥
٧ - اصبح الشعب الامريكي اقل تمتعًا بحقوقه وحرياته بعد احداث ١١ ايلول عام ٢٠٠١	٧٦	٦٩,٢٥	٧٩	٨٤,٧٥
٨- تحظى السياسة الخارجية للرئيس الأمريكي بوش بتأييد غالبية الشعب الأمريكي	٥٣,٢٥	٥٤,٢٥	٤٨	٥٠,٧٥

ولا تحظى طريقة تعامل الولايات المتحدة مع الصراع العربي - الإسرائيلي برضى الأغلبية في العينات الأربع إذ تتراوح نسبة الراضين عن هذا التعامل ٢٧,٢٥٪ فقط في كل من عينات الطلاب ورجال الأعمال والإعلاميين إلى ٢٩٪ فقط من العينة الوطنية.

العينة الوطنية	الطلاب	رجال الأعمال	الإعلاميون
٢٩	٢٧,٢٥	٢٧,٢٥	٢٧,٢٥

وقد انعكس عدم الرِّضى على الطريقة التي تتعامل بها الولايات المتحدة مع الصراع العربي الإسرائيلي على تقدير العينات الأربع لجدية الولايات المتحدة في تبنّي خريطة الطريق، حيث يعتقد ٣٤,٧٥٪ من كل من المواطنين والإعلاميين و٣٢,٢٥٪من رجال الأعمال و٣٠٪ من الطلاب أن الولايات المتحدة جادة في تطبيق خطة خريطة الطريق لإنهاء الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، أي أن الأغلبية في العينات الأربع لا تري أن الولايات المتحدة جادة في ذلك.

العينة الوطنية	الطلاب	رجال الأعمال	الإعلاميون
٣٤,٧٥	٣٠	٣٢,٢٥	٣٤,٧٥

وتعتقد الأغلبية في العينات الأربع أن استخدام القوة العسكرية بقيادة الولايات المتحدة كان غير مبرر للإطاحة بحكم الرئيس صدام حسين، حيث إن نسبة من رأوا أن ذلك مبرر بلغت ٤٥,٧٥٪ من رجال الأعمال و ٣٤,٢٥٪ من الطلاب و٣٢,٧٥٪ من المواطنين بينما أقل نسبة كانت ٢٨,٢٥٪ من الإعلاميين.

العينة الوطنية	الطلاب	رجال الأعمال	الإعلاميون
٣٢,٧٥	٣٤,٢٥	٤٥,٧٥	٢٨,٢٥

وتعتقد الأغلبية في العينات الأربع أن التحالف الذي ثم إنشاؤه بقيادة الولايات المتحدة في العراق لن يجعل العراق نموذجًا للديمقراطية في المنطقة إذا تبلغ أعلى نسبة ترى أن العراق سيكون بلدًا نموذجيّاً للديمقراطية ٣٣,٧٥٪ من المواطنين، وترى الأغلبية أيضًا أن هذا التحالف لن يتيح الفرد في العراق مستوى حياة أفضل مما كان عليه خلال حكم الرئيس صدام حسين إذ تبلغ درجة معارضة ذلك ٤٢٪ من رجال الأعمال كحد أقصى و٣٨٪ من المواطنين كحد أدنى.

وتعتقد الأغلبية العظمى من العينات المختلفة أن هذا التحالف سيؤدي إلى سلب خيرات العراق بدرجة تأييد تتراوح بين ٩٣٪ من الإعلاميين و٩٦٪ من رجال الأعمال، وأن هذا التحالف سيفرز أمن إسرائيل وحمايتها إذ تتراوح نسبة من يعتقدون ذلك ٨٦,٥٪ من الطلاب وتصل النسبة إلى ٩٣٪ من الإعلاميين.

	العينةالوطنية	الطلاب	رجال الأعمال	الإعلاميون
١- سيجعل العراق بلداً نموذجياً للديمقراطية في المنطقة	٣٣,٧٥	٣٠	٣٠,٢٥	٣١,٢٥
٢- سيؤدي الي سلب خيرات العراق	٩٣,٥	٩٤	٩٦	٩٣
٣- سيتيح للفرد في العراق مستوى حياة أفضل مما كان عليه خلال حكم الرئيس صدام حسين	٣٨	٣٤,٢٥	٤٢	٣٩,٢٥
٤- سيؤدي إلى تعزيز أمن وحماية إسرائيل	٨٩,٧٥	٨٦,٥	٩٢	٩٣

والحقيقة أنه لا توجد مشكلة تتعلق بموقف هذه العينات من سياسات الولايات المتحدة المختلفة، وإنما تنبع المشكلة من اعتبارها السلوك الأمريكي مرتبطًا بخصائص الشخصية الأمريكية ذاتها، كما أنها لا تعطي مساحة من أي نوع لتقبل سياسات طيبة لأمريكا سواء في الشرق الأوسط أو على مستوى العالم. وبالصدفة التاريخية البحتة وقبل أسابيع من أحداث الحادي عشر من سبتمبر كان الصحفي المصري المرموق في الدوائر الإعلامية والصحفية والثقافية العربية محمد حسنين هيكل قد كتب عن إدراكه للولايات المتحدة الأمريكية. وفي عدد شهر أغسطس ٢٠٠١ نشر مقالا تحت عنوان «إعادة اكتشاف أمريكا» تحدث فيه عن تجربة تسعة وعشرين رحلة قام بها إلى الولايات المتحدة بدأت عام

١٩٥١، أي بمثابة نصف قرن من المشاهدة والدرس والتحصيل، والمقابلة والتحليل. و جاء المقال بمثابة التأكيد على الأقوال الذائعة عن الولايات المتحدة وهي أنها بلد محظوظ «لديه الكثير من الجغرافيا وقليل من التاريخ. ومعنى ذلك أن لديه غني في الموارد بلا حدود، وخفة في أثقال التاريخ وحمولاته لم يتمتع بها غيره، وذلك منحه اطمئنانًا إلى وفرة مادية طائلة – ثم إنه أعفاه من وساوس تاريخية ينوء بها عديد من الأوطان أو البلدان». وجهة النظر هذه شائعة للغاية، فالأمريكيون «محظوظون» لأنهم حصلوا على بلاد شاسعة، ذات خيرات وفيرة وبلا حدود تقريبًا، ودون التزام تاريخي، ومنه تنبثق «دون التزام أخلاقي أيضًا». وهي صورة لا تلبث أن تعززها الأحاديث التي تشير إلى الوفرة الأمريكية والمغامرة والعنف من أجل الحصول على المال سواء كان ذلك من خلال تجارة العبيد أو الرأسمالية الشرهة المتوحشة أو من يسمون «البارونات اللصوص» للدلالة على شخصيات مثل روكفلر وفورد وفاندر بيلت وديلون وراند. فالرأسمالية الأمريكية تظهر وكأنها راكمت ثرواتها من أرض الهنود الحمر التي صادرتها أو سرقتها، ومن جهد العبيد الذين جلبتهم وأذاقتهم المر لكي يكونوا لها ثروة لا تستحقها.

صورة العرب عند أمريكا

وللحق فإن صورة أمريكا عند العرب كان يبادلها دومًا صورة العرب عند أمريكا وهي صورة لا تقل سلبية عن تلك العربية الخاصة بأمريكا. وإذا كانت صورة «الكاوبوي» هي الصورة المتجذرة في الوجدان العربي فإن الباحث العربي الدكتور بهجت قرني – أستاذ العلوم السياسية بالجامعة الأمريكية في القاهرة الآن – بحث في الأنماط الأمريكية الذائعة عن العرب في عمومهم، فوجد أن هناك خمسة أنماط كلها تبدأ بحرف الباء باللغة الإنجليزية «B»[1]، وسوف نضيف لها نمطًا سادسًا وجدناه شائعًا في الكتابات الغربية والأمريكية.

---

١ – د. بهجت قرني: «الصورة النمطية للعربي و المسلم في الغرب» ملف الأهرام الاستراتيجي، السنة الثامنة، العدد ٨٥، يناير ٢٠٠٢م.

النمط الأول هو «البدوي BEDUIN»، وهو نمط ليس بالضرورة سلبياً في الواقع لأنه يعرف عنه الكرم في العادة، ويحاول مساعدة الآخرين، ويحاول العيش في بيئة بالغة القسوة. ومع ذلك فإن هذا النمط لا يصور هكذا وإنما في العادة يظهر غادرًا منحلاً متكالبًا على النساء، ولديه ميل مستمر للخطف والصراع والقبلية والغزو وانتهاك حرمات الآخرين. وكذلك الحال مع النمط الثاني وهو «الراقصة الشرقية BELLY DANCER» وهي بدورها نوع من الفن الشعبي المتوارث عبر العصور، ومع ذلك فإنه يؤخذ كتعبير عن الانحلال والإغراء والعهر والجريمة. أما النمط الثالث فهو «رجل البازار BAZAAR MAN» وهو رجل في العادة يوجد في كل المجتمعات، وفي العادة يحافظ على الحرف القديمة والفن القديم والتقليدي ويبقي منها أثرًا للإنسانية، إلا أنه ما إن يصل إلى الإعلام الغربي حتى يصبح مثالاً للمساومة الممجوجة والسعي الدائم لسرقة وخداع الآخرين. والنمط الرابع هو «البليونير BILLIONAIR» وهو نمط جديد نسبيّاً أتى إلى الإعلام الغربي بعد الثورة النفطية ويصور دائما الأغنياء العرب الذين حصلوا على ثروة لا يستحقونها، وراحوا ينفقونها ببذخ وسفه على النساء والقمار. والنمط الخامس هو «الإرهابي BOMBER» وعادة ما يضاف له صفة العربي أو المسلم، وهو ما لا نجد له شبها عند التعامل مع الإرهابيين الآخرين في العالم، فلم يحدث أن وصف الإرهابيين في جماعة بادر ماينهوف بالألمان أو جماعة الألوية الحمراء بالكاثوليك، وبالتالي فإن صفة الإرهاب تتعدى صفتها الإجرامية الاستثنائية وتصبح صفة لاصقة بشعب ودين. والنمط السادس الذي أضفناه هو «المتخلف BACKWARD» وهي صفة عبر عنها بيرلسكوني رئيس الوزراء الإيطالي وكذلك أشكروفت المدعي العام الأمريكي، وكلاهما حاول التمييز ما بين أديان متقدمة وأديان متخلفة من حيث بناؤها وتركيبها وما تطلبه من أتباعها.

هذه الأنماط الستة باتت نوعًا من النظارات التي تلون نظرة الإعلام الغربي والأمريكي عن العرب، ونوعًا من «الضوضاء» التي تشوش على سمع الساسة الغربيين

عند النظر لأحداث الشرق الأوسط. ومن المدهش أن هذه الأنماط سواء كان نمط «الكاوبوي» أو نمط «الإرهابي» مستمرة على الجانبين، وربما تزداد عمقًا خلال المرحلة الحالية والتي تلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ . وبشكل ما فإن هذه الصور النمطية الذائعة عن العرب كانت موجودة حتى قبل أحداث سبتمبر، وزادتها هذه الأحداث حدة، وبقيت مظللة للأحاديث الداخلية في كل بلد عن الطرف الآخر. وبالفعل فقد تراجعت مكانة مصر والسعودية من حيث درجة التفضيل لدى الشعب الأمريكي في استطلاعات الرأي العام، وبعد أن كانت الأولى قد تفوقت على إسرائيل من حيث درجة التفضيل فإنها عادت للتراجع خلفها، أما الثانية فبعد أن كان ميزانها قد استمر في خانة الإيجاب فقد تدهور ليصل إلى خانة السلب.

والحقيقة أن كثيرًا من هذه الأنماط أو مثيلاتها كان شائعًا في الفكر الأمريكي - على سبيل المثال - حتى قبل إنشاء دولة إسرائيل حيث كانت الصورة العربية تتصف «بالخيانة» و«عدم الكفاءة» و«الجبن» و«التعطش للدماء»[1] وفي دراسة ظهرت في عام ١٩٧٥ حول الصفات التي يتصف بها العرب والإسرائيليون حصل العرب على درجات عالية فيما يتعلق «بالتخلف» و«الفقر» و«الجشع» و«الصلافة» و«البربرية»، بينما وصف الإسرائيليون بأنهم «مسالمون» و«أمناء» و«أذكياء» و«مثل الأمريكيين» و«وأصدقاء» و«معتدلون» و«متقدمون»[2] وتكاد تجمع استطلاعات الرأي العام الأمريكية، وكثير من تلك الغربية، على إلقاء اللوم على العرب في القضايا المختلفة الخاصة بالصراع العربي - الإسرائيلي.

---

1 - Michael W. Suleiman, " National Stereotypes as Weapons in the Arab - Israeli Conflict", Journal of Palestine Studies, 3 (Spring 1974) pp.385-387

2 - Michael Suleiman, "American Public Support of Middle East Countries" in The American Media and the Arabs, M. Hudson and R. Wolfe, eds., Washington DC: CCAS George Town University, 1980, p 15.

ومن المدهش أن هذه الأنماط مستمرة، وربما تزداد عمقًا، في الوقت الذي يتزايد فيه التواجد العربي والإسلامي في العالم الغربي، وتترابط فيه المصالح الغربية والعربية أكثر من أي وقت مضى في التاريخ، وخاصة عند المقارنة مع إسرائيل. فالعالم الغربي بات يشهد الآن مولد الجيل الثالث من المهاجرين العرب والمسلمين حيث يوجد ٤٠٠ ألف في هولندا، و ٢٠٠ ألف في السويد، وأربعة ملايين في ألمانيا، وما بين ٨ و٩ ملايين في بريطانيا، ونحو ٩ إلى ١١ مليون في الولايات المتحدة الأمريكية. ويصل العدد الإجمالي للعرب والمسلمين في أوروبا الغربية وشمال أمريكا إلى حوالي ٣٠ مليون نسمة أو حوالي خمسة أمثال عدد اليهود. وإذا قيل إن اليهود منظمون، فالحقيقة أن العرب والمسلمين يتزايد تنظيمهم يومًا بعد يوم، وهناك ٢٠٠ ألف مؤسسة تجارية يملكونها، ولهم ٤٤٠ رابطة، ولديهم ١٧٠ مدرسة، و ١٦٠٠ مسجدًا، ويصدرون ٩٥ مجلة. ومنهم ظهر العديد من الأعلام في الغرب من أمثال أحمد زويل ومجدي يعقوب وإدوارد سعيد وهشام شرابي وغيرهم كثير.

هذه المفارقة المحزنة يمكن تفسيرها بكثير من العوامل التي يمكن أن تقودنا بعد ذلك إلى كيفية التعامل مع هذه الظاهرة. أولها أن الدين الإسلامي ليس معروفًا بجدية في الغرب، ولفترة طويلة شاع عنه أنه نوع من الهرطقة الدينية وكمنافس للمسيحية. وثانيها أن التاريخ ترك سجلاً من الصراع الذي أخذ فصولاً كثيرة منها الحملات الصليبية ووصول العثمانيين إلى أسوار فيينا ومعاملاتهم غير الطيبة لأهل شرق أوروبا، وثورة المسلمين في الهند على الإمبراطورية البريطانية، والثورات التحررية العربية الأخرى، وبالتأكيد تأثير قضية إسرائيل والصهيونية على مجمل العلاقات العربية الغربية. وثالثها تأثير وسائل الإعلام السريعة والتلفزيونية خاصة والتي على الأغلب لا تعرف اللغة العربية، ومن ثم تجنح إلى النظر إلى أحداث المنطقة وفقًا للمنظور الذي سبق تكوينه، وشكل بالفعل نمطًا من الأنماط المشار إليها آنفا. ورابعها أن الحالة في البلدان العربية لا تسر كثيرًا، ولا

توجد حالة معجزة اقتصادية أو سياسية عربية واحدة. ومن بين دول العالم جميعًا تكاد الدول العربية تحظى بنصيب كبير في التقارير الدولية فيما يخص مخالفات حقوق الإنسان. وخامسها أن قوى عربية وإسلامية كثيرة تميزت بالفعل بقدر هائل من التخلف والعنف معًا، والحقيقة أن نموذج طالبان والجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر، والنظرة العامة للمرأة في المجتمعات الإسلامية، قدمت كلها لهذه الصورة المشوهة للعرب والمسلمين. وسادسها، أن العرب نادرًا ما عددوا أفضالهم الجديدة على الغرب، فلم يحدث أبدًا أن تم التذكير بالدور العربي في فوز الغرب وانتصاره في الحرب الباردة نتيجة الصلابة العربية، ليس فقط في مقاومة الشيوعية ومنعها من الحصول على موطئ قدم في العالم العربي، بل أيضًا مهاجمتها في كل أركان المعمورة. ولم يحدث أبدا أن تم تذكير الغرب بأن البترول العربي ظلَّ رخيصًا طوال فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية مما كان له أبلغ الأثر في تحقيق الانتعاش الغربي في أعقاب التدمير الكبير الذي أحدثته الحرب.

تفاهم الحضارات والثقافات

إن هذه الحالة من التناقض الثقافي والخوف المتبادل والاقتناع الأصيل بوجود حالة أمريكية – غربية أو عربية سلبية من حيث مكوناتها الأصلية سوف تظلل العلاقات العربية مع الغرب خلال العقود المقبلة، ما لم يتم التعامل معها بالذكاء والحصافة اللازمين للتعامل مع قضية إستراتيجية من الدرجة الأولى. ومن الممكن التنبؤ منذ البداية أن الصورة عن العرب سوف تتحسن في الغرب كلما تم التعامل مع العوامل الستة المشار لها من قبل، ولكن الأصل في الموضوع هو حال المجتمعات العربية ذاتها وقدرتها على الإصلاح السياسي والاقتصادي، وكلما حدث النمو في البلدان العربية، وتطور الأداء الديموقراطي حتى في عدد قليل من الدول، وتقدمت أحوال المرأة، وتم نزع الشرعية عن التطرف والتعصب، فإن الصورة العربية سوف تتحسن بلا شك، وتجد القضايا العربية نظرة أكثر حيادًا في التعامل مع جوهرها. ولا شك أنه على الجانب الآخر فإن مواقف أمريكية وغربية

أكثر عدالة من القضايا العربية وأقل صلافة تجاه القضايا العالمية عامة يمكنها تحسين الصورة الغربية والأمريكية في الشارع العربي.

ولكن القضية لا تنحصر فقط في المواقف الأصلية الخاصة بكل طرف وإنما بدرجة المعرفة التي يعرفها كل طرف عن الآخر. فالحقيقة هي أن المعرفة الغربية عن العام العربي لا تزال محدودة، وبالمقارنة بأقاليم ومناطق العالم الأخرى فإن عدد الخبراء الغربيين الذين يعرفون اللغة العربية والثقافة العربية محدود إلى حد كبير. والأخطر من ذلك موجود على الجانب العربي، حيث لا يوجد كتاب واحد باللغة العربية عن التاريخ والنظام السياسي والأدب الأمريكي، ولم تعرف الجامعات العربية إلا حديثًا للغاية مراكز للدراسات الأمريكية لا تزال في بداياتها الأولى. ولا يقل أهمية عن ذلك أنه رغم ما تكون من علاقات إستراتيجية وثيقة بين واشنطن وعدد من الدول العربية، ورغم الاعتماد الغربي الكبير على النفط العربي فإن العلاقات التجارية والاستثمارية والثقافية جد محدودة بين الطرفين.

ولا جدال أن تصحيح هذه الصورة السلبية المتبادلة سوف يتم من خلال وضعها في إطار مقارن، وما لم يتم وضع الولايات المتحدة والحضارة الغربية عامة في إطار تطور الحضارات الكبرى في العالم، فإنه سوف تكون هناك صعوبة دائمة في تقدير السلوك الأمريكي خاصة والغربي عامة. وما لم يتم وضع العالم العربي ضمن إطار التطور والتنمية في العالم الثالث والدول النامية، فإن السلوكيات العربية سوف تظل نوعًا من الشذوذ غير المحمود على الصعيد الدولي. وما لم يتم التعامل مع ظاهرة الإرهاب من قبل الطرفين على أساس أنها جزء من نظام العنف المعاصر الذي لا يفرق بين العرب والغرب، فإن تصوره كنتيجة للطبيعة العربية أو بسبب جذور الصراع التي تسبب فيها الغرب سوف تظل مغيبة فهم الإرهاب لدى الطرفين.

ولذلك فإن تصحيح المفاهيم ليس ضرورياً فحسب بل أيضًا تطوير المؤسسات التي تقوم بترجمة هذه المفاهيم إلى واقع. والحقيقة أن مؤسسات مثل معهد العالم العربي

الموجود في باريس، أو مركز الدراسات العربية المعاصرة في جامعة جورج تاون الأمريكية ليست كافية، فضلاً عن أنها لا تلقى الدعم والتأييد الكافيين. ولذلك فإن هذه المؤسسات، ومثيلاتها على الجانب العربي مثل الجامعة الأمريكية في القاهرة ومثيلتها في بيروت تحتاج دعمًا كبيرًا للقيام برسالتها. ولكن هذا الدعم لا ينبغي له أن يعتمد على الإعانات الحكومية التي ثبت أنها، فضلاً عن عدم توافرها المنتظم، فإنها كثيرًا ما تكون نافذة لتدخل الحكومات، وإنما يعتمد هذا الدعم على المؤسسات الاقتصادية غير الحكومية والشركات والمؤسسات المالية التي تربط بين الطرفين. وربما يحتاج الأمر لوجود مؤسسة تقوم بدور المظلة التي تدفع في اتجاهات التعاون بين مؤسسات المجتمع المدني، كما تقوم أيضًا بدور الإنذار الثقافي المبكر، التي لا تتعامل مع الأزمات السياسية العابرة، وإنما مع الأزمات ذات الجذور الثقافية.

ولكن العامل الأساسي في خلق الجسور الثقافية، والتغلب على احتمالات صدام الحضارات سوف يحدث عندما تنتصر العولمة أو الاعتماد المتبادل على اتجاهات العزلة والفصل بين الطرفين. فالحقيقة أن العلاقات الثقافية العدائية لم تكن أبدًا بين الغرب والعرب فقط، بل إنها في لحظات تاريخية كانت داخل الغرب، وبين الغرب ودول أخرى. ولم يكن الصراع الأمريكي والأوروبي مع اليابان، وحتى مع ألمانيا وإيطاليا صراعًا استراتيجيا فحسب بل كانت له جذوره الثقافية، وجاء الاعتماد الاقتصادي المتبادل ليس فقط لكي ينهي العداء، ويجعل الحرب مستحيلة بين هذه الأطراف، وإنما ليخلق بينها نوعًا من الثقافة الديمقراطية المشتركة. هذا الجزء لا يزال مفقودًا في العلاقات العربية الغربية، ومن الجائز تمامًا أنه سوف يظل موجودًا لفترة طويلة قادمة، ولكن الحقيقة أيضًا هي أن هذا العجز الديموقراطي موجود أيضًا في العلاقة بين الغرب والصين، ومع ذلك فإنه لا يفسد العلاقة الثقافية، ولا التعاون، الموجود بين الطرفين.

ومع ذلك فإن العلاقة مع قضية الإرهاب سوف تظل القضية الفيصل، أو القضية الحالة، التي تدفع إلى الاحتقان بالعلاقة بين الطرفين العربي والغربي؛ ومن الممكن تمامًا

أن تكون هذه القضية هي المعبر الذي تتم عليه عملية التفاهم الثقافي بين الطرفين. فكما أسلفنا فإن المتضرر الأكبر من الإرهاب هو الدول العربية، والشعوب الإسلامية، كما أن هناك تخوفًا تاريخيًا الآن من تطور الإرهاب لكي يعطل الحياة الحديثة باستخدام أسلحة الدمار الشامل، أو ببساطة من خلال عمليات إرهابية تماثل تلك التي جرت في لندن ومدريد ومن قبلهما نيويورك وواشنطن. هنا فإن الإعلان عن التعاون الموجود بالفعل بين الطرفين في مجال مكافحة الإرهاب سوف ينزع من غلاة التعصب الغربي اتهامه الدائم للعرب بالمسئولية، كما أنه سوف يوضح في النهاية للشعوب العربية أن الإرهاب ليس مرادفًا للمقاومة، وإنّما هو نوع من اللعنة التي تدمر المجتمعات العربية، قبل أن تقوم بتهديد المجتمعات الغربية. وببساطة فإنه لا يذوّب الفروق الثقافية الهائلة بين الطرفين مثل تجربة مواجهة عدو إستراتيجي مشترك.

✡✡✡✡

مدير الجلسة:

ونستمع الآن إلى الدكتور باسكال بونيفاس فليتفضل..

****

ثقافة الانفتاح أم الانغلاق على الآخر!

حالة الوطن العربي

أ.د. عبد المنعم سعيد

الملخص

تبحث هذه الورقة في جوهر العلاقة الصراعية «القائمة» أو «المتصوّرة» بين الشرق والغرب. وقد عالجت الورقة خمسة محاور أو أقسام قام القسم الأول بقراءة أولية لنظرية «صدام الحضارات» باعتبارها واحدة من أهم الأطروحات حول العلاقة بين الثقافات المختلفة، وعالج القسم الثاني ما أطلق عليه البحث اسم «الحرب العالمية الرابعة» التي بدأت بأحداث الحادي عشر من سبتمبر ولم تنته بعد، وركز القسم الثالث على المدركات والصور العربية للآخر عامة وفي ضوء هذه «الحرب» خاصة، ودرس القسم الرابع الطرف الآخر ممثلاً في الغرب عامة والولايات المتحدة خاصة للتعرف إلى مدركاته. ويحث القسم الخامس في سبل التفاهم والانفتاح على الآخر باعتباره واحدًا من أساليب تجنُّب الصراع والصدام بين حضارات وثقافات أخرى. وطالب البحث بتصحيح المفاهيم المغلوطة في تصوّر هكذا علاقة، كما دعا إلى تطوير المؤسسات لتقوم بترجمة تلك المفاهيم إلى واقع.

****

Is it the Culture of Openness or Closeness on the Other! The Arab World Case

Prof. Dr. AbdulMun'em Sa'eed

Abstract

The paper examines the core of the "existing" or the "prospective" controversy relationship between the East and the West. The paper treated five topics or sections. The first section carried out a preliminary study of civilization conflict theory as it is considered one of the most important topics with regard to the relation between the various cultures. The second sections examined what the paper called the "Fourth World War", which started with September 11 events and has not finished yet. The third section concentrated on the Arab vision and perception of the Other in general and in view of this "war" in particular. The Fourth section studied the Other party which is represented in the West in general and the United States in particular. The fifth section investigated means of understanding and openness on the Other as one the appropriate means to avoid struggle and conflict between other civilizations and cultures. Generally speaking, the study called for improving and correcting the wrong understandings and promoting the concerned establishments so as to translate these understandings to reality.

La culture de F ouverture où la fermeture vers autrui
Cas du monde arabe

Prof. Dr. AbdulMun'em Sa'eed

Résumé

Ce résumé traite à fond le conflit de la relation "existante" ou "imaginé" entre l'Orient et l'Occident et cela en cinq parties :

1. Une lecture de l'opinion sur le conflit entre les cultures considérant cette étude comme l'une des plus importantes relations entre les différentes cultures.
2. "La guerre mondiale" qui a débuté avec les fâcheux événements du 11 septembre et les suivants.
3. Les constatations et les images arabes en occurrence avec cette "guerre"
4. D'un autre coté, se rendre compte des observations de l'Occident et des Nations-Unies avec leurs conceptions.
5. Les moyens de dialogue et de l'ouverture vers l'autre étant un moyen d'éviter les affronts entre les cultures et les civilisations.

Ce traité convoque à corriger les fausses conceptions dans les rapports de cette relation, aspirent aussi à soutenir les Fondations pour qu'elles puissent à leur tour traduire correctement à l'évidence la réalité de ces conceptions.

Monde occidental / Monde arabe
pourquoi un tel fossé, comment le réduire ?

Prof. Dr. Pascal Boniface

Les relations entre le monde occidental et le monde musulman sont devenues l'épicentre stratégique du monde. Le choc annoncé des civilisations n'a rien d'inéluctable. Pourtant, depuis déjà quelques années, nous ne pouvons que constater à la fois la montée en puissance de ces relations et parallèlement leur dégradation.

Cette funeste tendance a été confirmée cette année avec la poursuite de la guerre en Irak et en Afghanistan, les attentats terroristes à Londres, la poursuite du conflit israélo-palestinien, et les émeutes causées par la publication dans des journaux occidentaux de caricatures du Prophète Mahomet, assimilant musulmans et terroristes.

The Pew Global Attitudes Project a publié en juin 2006 une étude conduite à partir de sondages d'opinions dans 14 pays dont les États-Unis, l'Espagne, la France, l'Allemagne, la Turquie, l'Égypte, l'Indonésie, la Jordanie et le Pakistan sur la vision réciproque des Occidentaux et des musulmans. Elle confirme les inquiétudes que l'on peut nourrir. Selon cette étude, musulmans et Occidentaux partagent, globalement, le même point de vue, à savoir que leurs relations mutuelles sont actuellement plutôt mauvaises. La seule différence, mais elle est de taille, concerne les causes. Les Occidentaux voient les musulmans comme fanatiques, violents et intolérants, tandis que les musulmans considèrent les Occidentaux comme égoïstes, immoraux et avides, aussi bien que violents.

Les deux se rejoignent de nouveau pour considérer que les nations musulmanes devraient être économiquement plus prospères aujourd'hui. Mais là encore, il y a divergence sur les causes. Les musulmans considèrent très largement que les puissances occidentales sont responsables de la situation,

alors que ces dernières estiment que la corruption, le manque d'éducation et le fondamentalisme musulman constituent le principal obstacle sur la route de la prospérité. Dans les deux mondes aussi, on considère que les femmes ne sont pas respectées. Mais ici encore, chaque camp taxe l'autre de ce manque de respect à l'égard des femmes.

Élément positif néanmoins, on constate au Pakistan, en Jordanie et en Indonésie une baisse significative du nombre de citoyens qui pensent que les attentats-suicides peuvent être justifiés. Il est vrai que ces deux derniers pays ont subi des attentats sur leur territoire. Information marquante, une forte majorité de citoyens en Indonésie (65 %), en Turquie (59 %), en Égypte (59 %) et en Jordanie (53 %) ne croient pas que ce soient des Arabes qui aient organisé les attentats du 11 septembre 2001.

Il y a d'autres motifs d'espoir dans cette étude. En France, par exemple, et malgré les images laissées par la crise des banlieues, 74 % des Français estiment qu'il n'y a pas de contradictions entre le fait d'être un musulman pratiquant et le fait de vivre dans une société moderne. Parmi les musulmans français, la proportion est comparable (72 %). Les taux de réponses favorables à cette question est moins forte aux États-Unis (42 %), en Allemagne (26 %), en Espagne (36 %), ou en Russie (35 %). C'est donc en France que la tolérance à l'égard de l'islam est la plus importante.

Sur l'affaire des caricatures, les choses sont une fois de plus très claires et diamétralement opposées ; les musulmans considèrent que les Occidentaux n'ont pas respecté la religion islamique tandis que les Occidentaux estiment qu'il s'agit d'une preuve de l'intolérance du monde musulman. Cette affaire des caricatures du Prophète publiées dans le journal danois Jylands Posten a pris une ampleur mondiale de nature quasi-stratégique. Liberté d'expression en danger disent les uns, mépris et haine du monde musulman proclament les autres. Le fossé des perceptions a été béant.

Les musulmans et les Arabes n'ont pas très bonne presse dans le monde occidental. Les amalgames « musulman = terroriste » fleurissent. Trop souvent, pour les médias occidentaux, faire sa couverture sur la « menace des barbus » ou le « péril de la montée de l'islam » est vu comme étant à la fois sans danger sur le plan politique et intéressant en termes de ventes. Présenter le Prophète Mahomet avec pour turban une bombe ne fait pas qu'outrepasser

l'interdit de le représenter. Cela contribue à ancrer dans les esprits l'équation « musulman = terroriste », qui sert de leitmotiv à ceux qui dans le monde occidental reprennent à leur compte les théories du choc des civilisations. Mais d'un autre côté, les réactions dans le monde musulman ont effrayé de nombreux Occidentaux et ont contribué à élargir le fossé entre eux.

Dans le monde occidental, la presse ne dépend pas des gouvernements. La caricature est libre et la législation sur la diffamation raciale est différente dans chaque pays. Face à ce type de caricature, la meilleure réponse eût été des protestations non violentes, et non les appels à la haine qui viennent justement conforter ceux qui attisent les tensions dans le camp occidental. Les réactions violentes dans le monde arabe ont été perçues comme anti-démocratiques et rétrogrades dans un monde occidental dont une partie a gagné ses libertés contre l'Église catholique par le passé.

De nombreux musulmans ont eu le sentiment une fois de plus de « deux poids, deux mesures ». Ce sentiment a été traduit par Amr Moussa, le secrétaire général de la Ligue arabe qui a déclaré : « Qu'en est-il de la liberté d'expression quand il est question d'antisémitisme ? Il s'agit alors d'un crime. Mais quand l'islam est insulté, certaines puissances mettent en avant la liberté d'expression. » Là encore, on voit l'ampleur du fossé des perceptions.

Les actions violentes et les réactions enflammées ont semblé disproportionnées et ont laissé une impression de malaise. Il est certes plus facile de s'en prendre au Danemark qu'à un autre pays plus puissant. Mais il est difficile de comprendre pourquoi une caricature – fut-elle insultante – suscite contre elle plus de mobilisation, relayée par certains gouvernements, que la guerre en Irak ou encore les conditions de détentions et les exactions commises dans les prisons de Guantanamo ou d'Abu Ghraib, qui auraient pu être plus pertinemment choisies comme objets de protestations, unissant qui plus est les démocrates arabes et occidentaux. Pourquoi organiser un boycott des produits danois tout en continuant à consommer Coca et Budweiser ?

On peut comprendre l'émotion suscitée par cette caricature chez les musulmans pratiquants (ou non pratiquants d'ailleurs), car ils sont tous visés par elle. Certains gouvernements ont instrumentalisé cette émotion. Mais par ailleurs, la bonne réaction aurait été de ne pas tomber dans le piège d'une vision globalisante, et de ne pas s'en prendre indistinctement aux Occidentaux ainsi qu'au principe de la liberté d'expression. Car c'est donner une arme à

ceux qui veulent présenter une autre type de caricatures assimilant cette fois les musulmans à des ennemis de la liberté. Celle-ci s'accompagne de certains excès, dont les musulmans sont parfois victimes. Mais il convient de reconnaître que Jésus, le pape et l'Église catholique sont bien plus brocardés que ne l'est Mahomet.

Si cette affaire laissera des cicatrices qui pourront être réouvertes facilement, elle est surtout symptomatique d'une incompréhension grandissante entre le monde occidental et le monde musulman. Nous vivons dans un monde globalisé et pourtant la communication est de plus en plus difficile. Dans cette malheureuse affaire, le discours de la haine et les extrémistes des deux camps ont renforcé leur position. Certains musulmans ont eu sincèrement le sentiment d'être insultés par les Occidentaux ; certains Occidentaux ont eu sincèrement le sentiment de subir une volonté de censure. Mais des deux côtés, certains ont cyniquement soufflé sur les braises, se sont abrités derrière des arguments généreux (respect des croyances, défense des libertés) pour prêcher l'affrontement.

Dimanche 17 septembre 2006, le Pape Benoît XVI lors de la célébration de l'Angélus s'est déclaré vivement attristé par les réactions suscitées par un passage d'un discours précédent considéré comme offensant pour la sensibilité des croyants musulmans. Il faisait référence aux propos qu'il avait tenus lors d'une conférence le 12 septembre en Bavière sur le thème « foi, raison et université », où il avait cité un texte de 1381 d'un Empereur byzantin Manuel II paléologue qui, dans un dialogue avec un lettré persan, avait dit abruptement à son interlocuteur, « montre-moi ce que Mahomet a apporté de nouveau, tu ne trouveras que des choses mauvaises et inhumaines comme le droit de défendre par l'épée la foi qu'il prêchait ». L'empereur byzantin exposait par la suite les raisons pour lesquelles il était absurde de diffuser la foi par la violence.

Ces propos ont déclenché une vive émotion dans le monde musulman et on s'est demandé si l'on allait connaître une crise comparable à celle dite des caricatures, qui avait enflammé les esprits et suscité des violences en février 2006. Avec une différence de taille. Cette fois, ce n'était pas un journal danois qui était en cause, mais la plus haute autorité catholique. Certes le Pape peut défendre son droit de réfléchir à haute voix, mais il n'a pas la liberté

d'un universitaire ou d'un éditorialiste ! Il ne pouvait pas ne pas prendre en compte l'environnement stratégique au moment de son discours. Même s'il s'en défend, il a commis une grave erreur. Bien-sûr ceux qui, dans le monde musulman, veulent jeter de l'huile sur le feu dans les relations entre le monde occidental et le monde musulman vont instrumentaliser de mauvaise foi ses propos. Mais fallait-il leur donner une telle occasion ? Le Pape s'est-il rendu compte qu'il est venu surfer sur le thème du choc des civilisations développé par Huntington ? Que dans un monde globalisé, toute parole porte immédiatement s'il s'agit d'un des plus illustre représentant de ce village mondial qu'est notre monde médiatisé. Et qu'en termes de communication, la façon dont le message est perçu est aussi , voire plus important que le message lui-même. Et ceci au moment où du 5ème anniversaire des attentats du 11 septembre, à la situation en Irak, en Afghanistan et au Liban, la prudence aurait dû être de mise. La parole papale n'est pas anodine. Jean-Paul II, le prédécesseur de Benoît XVI, était très critiqué pour ses positions jugées rétrogrades sur le plan des questions de société et des mœurs, mais progressistes pour ce qui est des affaires internationales. Il a développé le dialogue inter-religieux avec les juifs et les musulmans. Il a constamment plaidé pour la paix, s'est opposé à la guerre d'Irak. Il s'est élevé avec constance contre le drame de sous développement. Benoît XVI semble s'écarter et de façon très négative de son illustre prédécesseur sur le plan des relations internationales.

A peine le trouble provoqué par les propos de Benoit XVI sur l'Islam semble dissipé qu'une nouvelle polémique éclate avec force en France. Un professeur de philosophie, Robert Redecker, a été menacé de mort pour une tribune sur l'Islam publiée dans le Figaro. Immédiatement, le débat sur la liberté ou non de critiquer l'Islam a été relancé. Les commentaires sur l'obscurantisme de cette religion, les dangers qu'elle peut faire peser sur les libertés publiques, voire même sur sa compatibilité avec les principes de la République française vont bon train. En ce sens, les auteurs des menaces, qui sont des imbéciles criminels, ont rendu un fier service à ceux qui estiment que l'Islam n'a pas sa place en France et ont largement desservi la cause des musulmans qu'ils prétendent servir.

Nul ne doit être menacé pour ses opinions. On en revient au principe de Voltaire « Je ne suis pas d'accord avec vous mais je me ferai tuer pour que vous ayez le droit de vous exprimer ». Nous devons donc être solidaires de

Robert Redecker en tant que personne menacée pour ses écrits. Cette solidarité s'arrête là. Elle ne peut se transformer en solidarité avec les propos de ce dernier, particulièrement scandaleux. Lorsqu'il écrit « Jésus est un maître d'amour, Mahomet un maître de haine » que « l'Occident comprend l'ouverture à autrui alors que l'Islam tient l'ouverture d'esprit et les valeurs démocratiques pour des marques de décadence » lorsqu'il dit encore que « haine et violence habitent le livre dans lequel tout musulman est éduqué, le Coran », il va bien au delà de la critique des religions ou du blasphème toléré en France. Il passe au registre du racisme pur et simple. Il se fait le propagateur conscient du choc des civilisations. Robert Redecker est favorable au choc des civilisations. Ceux qui l'ont menacé le sont également. Ses idées sont nauséabondes, mais c'est bien sur le domaine des idées qu'il faut les combattre en montrant, ce qui est très facile, que si quelqu'un semble animé par la haine, c'est bien lui. Pour un philosophe en charge de l'éducation de la jeunesse française il ne semble pas s'embarrasser d'une réflexion très profonde et se livre à des amalgames indignes de tout esprit cultivé. Ses propos auraient pu même avoir une suite sur le plan juridique, car il contredit très nettement les lois françaises sur l'interdiction de propager la haine raciale. Mais tout est fait pour que le débat soit piégé. Les menaces ont transformé Robert Redecker de coupable en victime. Plus personne ne parle du caractère raciste de ses propos, mais des menaces qu'il a subies. Or, les deux sont condamnables. Les injures racistes n'exonèrent pas les menaces, mais ces dernières ne doivent pas légitimer les propos racistes. Peu importe que toutes les autorités musulmanes aient condamné ces menaces – qui ont du être le fait d'une poignée d'individus, certains médias et certains responsables politiques ont tôt fait de créer un amalgame. On voit bien la mauvaise exploitation qui est faite de cette affaire, qui permet une fois de plus de stigmatiser non pas des musulmans qui ont dérapé, mais tous les musulmans en bloc.

Comme le note un autre enseignant de philosophie Pierre Tevanian sur le site oumma.com, si Robert Redecker avait tenu sur les juifs les propos qu'il a tenus sur les musulmans, il aurait été immédiatement suspendu de ses fonctions d'enseignant. La seule façon de sortir par le haut de ce débat piégé est d'appliquer les mêmes règles dans toutes les circonstances. La première est la réaffirmation solennelle de l'interdiction des violences ou des menaces de violence, Elles ne peuvent pas avoir placé dans une société démocratique moderne. Ceux qui s'y livrent doivent être sanctionnés.

Seconde règle, cette affaire en dit long sur la dégradation du climat intellectuel en France. Il devient de plus en plus difficile de traiter du conflit du Proche-Orient, des relations monde occidental, monde musulman, sans se faire traiter d'antisémite ou d'islamophobe.

Il est pourtant facile de distinguer la critique légitime d'un gouvernement ou de telle ou telle personnalité appartenant à une communauté qui relève de la critique politique et du débat d'idée et le jugement global sur une communauté prise dans sa globalité qui relève du racisme pur et simple.

Troisième règle. De deux choses l'une, soit l'on admet le droit de tout dire, y compris des injures raciales au nom de la liberté, en estimant que tout ce qui est excessif ne compte pas. Soit l'on considère que le climat est tellement lourd et explosif qu'il faut apporter certaines limites à la liberté d'expression. En tous les cas, on ne peut pas plaider pour la première thèse dans certains cas et pour la seconde dans d'autres. Il faut avoir une ligne de conduite qui ne varie pas.

Huntington évoque les « frontières sanglantes de l'Islam » mais d'autres nations, d'autres civilisations ont, elles aussi, leurs frontières sanglantes. Selon Huntington, la civilisation musulmane a plus souvent recours à la violence et de façon plus intense que les autres civilisations.

Il est facile de lui objecter que les deux guerres mondiales du XXe siècle et leur cortège d'horreurs ne sont pas imputables aux musulmans (pas plus que le génocide nazi). Que la responsabilité du monde musulman n'est pas plus évidente dans la guerre du Vietnam, les exactions des Khmers rouges, l'instauration des dictatures latino-américaines, la création et le développement du goulag soviétique, la mise en coupe réglée par l'URSS des démocraties populaires ou encore les délires de la grande Révolution culturelle prolétarienne de Mao Zedong, le génocide rwandais ou les guerres balkaniques.

Le monde musulman, s'il connaît la violence politique, est loin d'en avoir le monopole. On peut, au regard des conflits réels les plus meurtriers du passé et du présent, contester que le clivage entre le monde musulman et le monde occidental ait été jusqu'ici le plus déterminant en termes de conflictualité. Il est malheureusement en train de le devenir, mais du fait d'engrenages malheureux de décisions politiques comme la guerre d'Irak, ce qui est

tout à fait évitable devient possible. Est-il vraiment nécessaire qu'une autorité morale comme le Pape joigne sa voix à ce dangereux concert de prophéties autoréalisatoires ?

Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale et jusqu'à 1967, le Proche-Orient a été un théâtre stratégique relativement périphérique. Dans les années 1970, il a pris une dimension nouvelle. Une course régionale aux armements y a été lancée, la guerre du Kippour de 1973 eût pour effet la mise en alerte des forces nucléaires soviétiques et américaines, et le bouleversement de la donne pétrolière eût des conséquences dramatiques pour l'économie mondiale. Toutefois, jusqu'à la fin de la guerre froide, le conflit du Proche-Orient a été un conflit parmi d'autres sur l'agenda des deux superpuissances. Certes, Washington et Moscou étaient particulièrement attentifs à ce qui s'y passait, mais ils l'étaient également face aux conflits se déroulant en Asie, en Afrique ou en Amérique latine. Il s'agissait bien d'une zone de rivalité Est/Ouest, mais le monde entier tournait autour de cet axe, le Proche-Orient n'y faisait pas exception. Ce conflit avait bien des aspects spécifiques, mais c'était également le cas de l'Indochine, de l'Amérique australe, de l'Afghanistan ou de la corne de l'Afrique. La priorité stratégique était le théâtre européen : zone de contact et de fracture entre l'Est et l'Ouest, le mur de Berlin et le Rideau de fer étant les symboles d'un monde bipolaire. C'est bien là que se jouait l'avenir du monde. Dans les centres de recherche et les laboratoires universitaires, ceux qui travaillent sur le Proche-Orient étaient uniquement les spécialistes de cette zone. Sauf exception motivée par une équation personnelle, les experts plus généralistes concernés par la géostratégie ne s'y intéressait que de loin. Ce n'est plus le cas aujourd'hui.

Désormais, le Proche-Orient est devenu un axe stratégique majeur et, hormis les spécialistes travaillant spécifiquement sur les autres régions, ceux qui travaillent sur les problématiques internationales ne peuvent plus faire l'impasse sur cette région. Les africanistes, les spécialistes de l'Asie ou de l'Amérique latine ne s'intéressent au Proche-Orient que d'un point de vue de citoyen. En revanche, pour les généralistes des questions internationales et pour les géopoliticiens, le Proche-Orient fait partie du quotidien.

C'est certainement ici que se joue l'avenir de la sécurité internationale. Affirmer cela ne revient pas à dire que l'affrontement monde musulman/

monde occidental est inévitable. Au contraire il n'est pas inscrit à l'avance dans l'histoire et nous pouvons l'éviter. Mais affirmer la centralité stratégique du Proche-Orient, c'est prendre conscience des efforts et du travail à faire pour justement éviter ce fameux choc des civilisations. Car si nous ne prenons pas garde, il surviendra. Malheureusement, on peut dire qu'au cours des dernières années, on s'en est plus rapproché qu'éloigné.

Progressivement, l'importance de ce conflit a pris une ampleur inconnue auparavant. Curieusement, on ne parle plus de conflit israélo-arabe mais de conflit israélo-palestinien. Mais cette diminuito capitis géographique s'accompagne d'une augmentation exponentielle de l'importance du conflit vis-à-vis de la définition de la sécurité internationale. De façon assez curieuse, Samuel P. Huntington, qui a prédit que les conflits de civilisations allaient se substituer aux guerres idéologiques du XXe siècle, ne consacre que quelques lignes au conflit israélo-palestinien dans son ouvrage sur le « choc des civilisations » . Il n'en fait pas un sujet essentiel pour la démonstration de sa théorie, se contentant d'assimiler la civilisation juive (dont il ne fait pas l'une des huit grandes civilisations qu'il distingue) à la civilisation occidentale. Cependant, la permanence du conflit israélo-palestinien est largement vue dans le monde arabe et dans le monde musulman comme la preuve de l'hostilité du monde occidental à son égard. Et dans l'analyse de ce conflit, les Occidentaux en général ne partagent pas la même approche, notamment entre Américains et Européens.

Le choc des civilisations n'est en fait ni inéluctable ni totalement impossible. La double erreur consiste à penser qu'il est écrit à l'avance ou, au contraire, qu'il faut en nier la perspective parce qu'elle serait insoutenable. Tout dépendra bien sûr des décisions politiques qui seront prises à cet égard. Ce qui est certain c'est que la relation entre le monde occidental et le monde musulman est devenue, depuis dix ans et avec l'effacement du clivage Est/Ouest, le sujet principal de préoccupation de tous ceux qui travaillent sur les questions stratégiques. Il n'est donc pas étonnant que le Proche-Orient soit devenu primordial et prenne autant d'importance dans les débats et les médias. La guerre d'Irak, déclenchée sur fond de blocage de la situation entre Israéliens et Palestiniens, est venue aggraver cette dimension. Menée au nom de la guerre contre le terrorisme, elle a eu pour résultat indirect d'augmenter les capacités des différents mouvements terroristes. Est-ce faire preuve d'anti-américanisme que de dire cela ? Toujours est-il que de nombreux ex-

perts et responsables américains au patriotisme inattaquable font le même constat. Le Pentagone a publié récemment un rapport affirmant que l'Irak était devenu un terrain d'entraînement pour le terrorisme. De Richard Clarke (ancien responsable de la lutte antiterroriste aux Etats-Unis) à Zbigniew Bzrezinski, en passant par George Soros, de nombreux américains estiment que la politique menée par George W. Bush au cours de son premier mandat à plus renforcé le terrorisme qu'il ne l'a affaibli.

L' avenir du monde se joue donc largement au Proche-Orient tout d'abord, sur les quelques kilomètres carrés des territoires israélo-palestiniens et, plus largement, en fonction de la sortie de crise dans l'affaire irakienne dans l'ensemble du Golfe. Selon que la région soit opposée et stabilisée ou non, le monde pourra devenir plus paisible ou sombrer dans la catastrophe.

Trois ans et demi après son déclenchement, le bilan stratégique de la guerre d'Irak est globalement catastrophique pour Washington. Quels étaient les objectifs américains avant de se lancer dans la guerre ?

Le premier officiellement annoncé était la lutte contre la prolifération des armes de destruction massive. Cet objectif est largement partagé par la communauté internationale. Mais la majorité estimait qu'on pouvait s'en assurer par le biais d'inspections internationales et n'utiliser la force que si Saddam Hussein refusait ces dernières. Les États-Unis ont privilégié la guerre. Il s'est avéré par la suite, que la prolifération était pour eux un argument mensonger, puisque l'Irak était dépourvu de telles armes, requalifiées depuis d'« armes de disparition massive ». La crédibilité des dénonciations des menaces de prolifération s'est effondrée par les mensonges américains. Plus grave encore, la Corée du Nord a tranquillement poursuivi la constitution d'un arsenal nucléaire, l'Iran est en train de suivre la même voie. La guerre d'Irak est un élément majeur de cette décision. Téhéran a en effet constaté que l'Irak, qui proclamait ne pas avoir d'armes nucléaires et avait accepté les inspections internationales, avait subi la guerre. La Corée du Nord a fait exactement l'inverse, et on l'a laissée en paix. Le régime iranien en a conclu que sa survie serait mieux assurée par la possession d'un arsenal nucléaire que par le respect de ses engagements de non-prolifération. Par ailleurs, les États-Unis, embourbés en Irak, ont une marge de manœuvre limitée pour peser sur Téhéran. Les Iraniens ont à la fois donc plus de motivation et moins de difficultés à se doter d'un programme d'armes atomiques.

Le véritable vainqueur de cette guerre est donc l'Iran, et dans ce pays les vainqueurs sont les éléments les plus radicaux et les plus anti-occidentaux.

Le deuxième argument mis en avant en faveur de la guerre était la lutte contre le terrorisme. Cet objectif a également échoué. L'Irak est devenu un nouveau foyer du terrorisme international qui s'est renforcé et répandu géographiquement. Les attentats de Madrid et de Londres ont un lien direct avec la guerre d'Irak. Partout dans le monde musulman, la haine à l'égard des Américains et de leurs alliés occidentaux s'est accru, permettant un recrutement plus facile de nouveaux terroristes. Qui peut dire aujourd'hui sérieusement que le terrorisme est moins menaçant aujourd'hui qu'il y a trois ans ? Même Samuel Huntington, l'inventeur du concept de guerre des civilisations, reconnaît que cette guerre est venu augmenter l'insécurité internationale. Si les Irakiens peuvent avoir la satisfaction de pouvoir enfin voter, c'est sur fond d'attentats et de violences interethniques.

Face à tout cela, les Américains augmentent sans cesse leurs dépenses militaires pour un résultat très mitigé en termes de sécurité. À quoi leur sert, dans la guerre contre le terrorisme, de représenter à eux seuls 50 % des dépenses militaires mondiales ? On voit le peu de résultats dont ces efforts sont suivis en Irak ou sur le plan de la sécurité mondiale. Les Américains ont d'ailleurs paradoxalement atteint la limite de leur capacités militaires. S'ils font moins peur du fait de leur enlisement, ils sont aujourd'hui plus impopulaires (voire souvent détestés) du fait de la guerre. Car le plus grave pour les États-Unis est la faillite morale. Ici, comme ailleurs, une armée d'occupation n'est pas populaire. Des exactions commises dans la prison d'Abu Grahib aux massacres de civils irakiens révélés par la presse américaine, les Américains violent eux-même les principes dont ils se réclament. Quelle image donnent-ils des valeurs universelles qu'ils affirment vouloir promouvoir ?

Les États-Unis sont peut-être une hyper puissance, mais ils sont surtout extrêmement impopulaires et dans une situation très embarrassante.

Quelles sont les premières conclusions que l'ont peut tirer de la guerre du Liban ? Elle constitue certainement le dernier clou planté dans le cercueil de projet américain de grand Moyen-Orient. On se rappelle que celui-ci, lancé après la guerre d'Irak prévoyait de démocratiser la région pour y apaiser

les tensions et permettre à terme une réconciliation entre Israël et ses voisins, le règlement du conflit israélo-palestinien et une stabilisation réelle de la région. Or, avec le feu vert donné par Washington à Israël pour lancer sa guerre contre le Liban, démocratie multiconfessionnelle et pacifique, la région subit une nouvelle déstabilisation et le fossé entre Israël et les arabes s'est encore creusé un peu plus. Et c'est peu dire que la crédibilité américaine – dont l'impuissance volontaire face à la détermination israélienne a été éclatante –, en a pris un sérieux coup. Et elle n'en avait pas besoin.

Israël est à la fois isolé, radicalisé et impuni. Isolé car l'image de ce pays s'est très largement dégradée et pas seulement dans les pays arabes ou musulmans. Radicalisé, parce que la condamnation morale qui touche Israël dans le monde ne débouche pas sur une remise en cause interne de sa politique. S'il y a un débat en Israël, il concerne les modalités de la guerre et non le principe de recourir à la guerre pour résoudre les problèmes politiques. Israël s'enfonce dans l'illusion du recours à la force militaire pour obtenir la paix. Pourtant c'est plutôt la droite de Netanyahu, laminée lors des élections, qui sort renforcée politiquement de la guerre, malgré son échec patent. Alors même que la politique de force a échoué, ses partisans gagnent du terrain. Impuni enfin, car Israël a pu faire la guerre, violer les conventions humanitaires, maintenir un blocus sans être en rien sanctionné. Le respect du droit international se fait sur une base volontaire et sélective. Israël peut décider librement de l'emploi de la force, du cessez-le-feu, de la levée ou non du blocus, quel que soit l'avis de la communauté internationale. La reconstruction du Liban ne sera bien sûr pas à sa charge.

Israël a échoué à réaliser ses buts de guerre, il n'a pas réussi à briser le Hezbollah, qui sort au contraire renforcé du conflit, auréolé du prestige de celui qui a su tenir tête à un pays auquel personne ne s'oppose vraiment. Et le Liban ne s'est pas déchiré dans une guerre civile. Si une partie des Libanais reproche au Hezbollah d'avoir initié les hostilités, c'est Israël qui est tenu responsable des immenses dégâts causés. Si Israël récupère les deux soldats enlevés ce sera dans le cadre d'un échange, fût-il déguisé, ce qu'Israël a refusé au départ, préférant recourir à la guerre. Les ennemis les plus déterminés d'Israël dans la région, l'Iran et la Syrie se sont également renforcés. Israël demande le strict respect des résolutions 1559 et 1701 du Conseil de sécurité, alors qu'il fait peu de cas d'autres résolutions comme la 242, tout

comme des règles solidement établies du droit international (comme l'interdiction de recourir à la guerre, au blocus, pour ne pas parler du droit humanitaire). Tel-Aviv exige le déploiement d'une force internationale efficace au Liban Sud, alors qu'il l'a toujours refusée pour les territoires palestiniens.

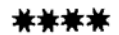
Enfin, les Palestiniens ont été les grands oubliés de cette guerre. Car alors qu'on évoquait au moins le sort des victimes libanaises, la presse était quasi-muette sur les opérations militaires menées à Gaza, qui proportionnellement à la population, ont fait un nombre encore plus important de morts. Si Israël accepte l'intervention de la communauté internationale au Liban, pourquoi la refuser pour la Palestine ? La solution ne peut venir que d'un règlement global qui ne peut concerner que le seul Liban. Il y a une fenêtre d'opportunité pour la mise en œuvre d'une conférence internationale à l'instar de ce qui a été fait à Madrid en 1991. Ca c'est la version optimiste des choses. Le problème est qu'Israël refuse cette perspective, et il sait qu'il n'en subira aucun réel inconvénient à court terme, car les Etats-Unis continueront à le soutenir. Pourquoi dès lors Israël modifierait-il son attitude ? Les Etats-Unis verraient leur impopularité accrue du fait de leur soutien aveugle à Israël, mais aucun gouvernement arabe ou européen n'en tirera de conclusions concrètes. Washington ne voudra pas changer d'attitude.

La nature ayant horreur du vide, cet espace politique délaissé sera occupé par des forces radicales. On risque donc d'avoir à moyen et court terme de nouvelles déconvenues.

Deux erreurs sont fréquemment commises à propos du concept du choc des civilisations. La première est de croire à son inéluctabilité, au fait de penser qu'il s'agit d'un futur auquel on ne peut échapper, et auquel il faut donc se préparer. Rien n'est plus faux. Il n'y a pas plus d'automaticité ou de déterminisme de conflit entre les civilisations qu'il y en a entre les États. L'histoire est faite par les hommes, les peuples et les dirigeants, et leurs actions et leurs décisions peuvent aussi bien conduire à la guerre ou l'éviter. L'affrontement entre musulmans et Occidentaux n'est donc pas écrit à l'avance. Le risque est d'ailleurs de transformer cette idée en prophétie autoréalisatoire (self-fulfilling prophecy) : à force d'en parler comme d'un événement qui doit nécessairement se produire, on facilite les conditions de sa survenance. Si Occidentaux et musulmans s'habituent à des discours qui les pré-

sentent mutuellement comme des ennemis irréductibles, ils croiront de plus en plus à cette hypothèse et ils développeront des relations qui deviendront véritablement antagonistes.

Mais l'autre erreur est de réfuter cette thèse pour des raisons « politiquement correctes » et de confondre ce que l'on souhaite éviter et ce qui est impossible. Dire que la guerre entre civilisations serait une catastrophe est une chose. Affirmer qu'à trop en parler on remplit les conditions qui pourraient permettre sa survenance en est une autre. Mais conclure, au seul motif qu'elle n'est pas souhaitable, qu'elle ne surviendra pas serait une grave erreur. Il faut évidemment tout faire pour éviter une guerre entre civilisations. Mais il ne suffit pas pour cela de se contenter de jeter l'anathème sur cette idée. Encore faut-il remplir les conditions politiques pour qu'elle ne se transforme pas en réalité. La simple condamnation morale ou la politique des vœux pieux ne peuvent être des armes efficaces. Bref, pour ce qui est de la guerre des civilisations, il faut éviter à la fois la self-fulfilling prophecy et le wishful thinking.



العالم الغربي والوطن العربي؛
لماذا هذه الهوة وكيف يمكن ردمها؟

أ. د. باسكال بونيفاس

الملخص

يناقش الباحث باسكال بونيفاس مدير «معهد العلاقات الدولية والاستراتيجية» في ورقته الجوانب الحالية المتعددة للعلاقات بين العالم الغربي والوطن العربي والعالم الإسلامي عارضًا لعناصرها السلبية والإيجابية معًا.

ويحلل الباحث هنا تأثير حرب العراق والحرب في أفغانستان و«الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني» على هذه العلاقات، ويبحث انعكاسات نشر الرسومات الكاريكاتورية المسيئة للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وخطاب البابا بنديكت السادس عشر الذي استعار فيه مقطعًا قديمًا لامبراطور بيزنطي يهاجم فيه الرسول مما أثار المسلمين و«صب الزيت على نار» العلاقات بين الغرب والمسلمين كما يقول الكاتب.

ويخلص بونيفاس إلى أنه إذا اعتاد الغربيون والمسلمون على خطابات تصورهم سويًا على أنهم أعداء، فإن الأمر سينتهي بهم إلى تصديق هذه الفرضية وإلى السير بالعلاقات في ما بينهم نحو صراع الحضارات التي لا ينفع معها التمني فقط بألاّ تحصل، ولا ينفع التحرك السياسي فحسب، للحؤول دونها، بل لا بد من «فعل كل شيء» لقطع الطريق عليها.

****

The West and the Arab World

Why Is This Gap and How Can It Be Bridged?

Prof. Dr. Pascal Boniface

Abstract

Pascal Boniface, Director of The International and Strategic Institute in his paper discusses the various current aspects of relations between the West, Arab and Islamic World demonstrating both its negative and positive elements.

The writer analyzes the effect of the Iraqi war, the Afghanistan war and the Israeli-Palestinian conflict on these relations. In addition, he studies the reflections of publishing the caricatures depicting and insulting Prophet Mohammad (pbuh), and the speech of Pope Benedict , who quoted an old extract from a Byzantine Empower attacking Prophet Mohammad(pbuh) which evoked Muslim's feelings the world over and ignited the relations between the West and Muslims.

Boniface conclude that if the West and Muslims continue to speak and address one another as enemies, they will definitely end by believing this hypothesis which surely will lead to what is called "civilization conflict "rather than" civilization dialogue ",

****

Résumé du traité de Pascal Boniface:
Monde Occidental/ Monde Arabe: pourquoi un tel fossé, comment le réduire?

Résumé

Pascal Boniface, directeur de l'Institut des relations internationales et stratégiques (IRIS), traite dans son exposé les différents aspects actuels des relations entre le monde occidental et le monde musulman, en discutant ses éléments positifs et négatifs. Boniface analyse ici l'impact des guerres en Irak et en Afghanistan et le conflit israélo-palestinien sur ces rapports.

Il discute aussi la publication, au Danemark, des caricatures du Prophète Mahomet et ses réactions, il critique le discours du Pape Benedict XVI qui a cité un texte d'un empereur Byzantin, Manuel II contre le prophète en provoquant les musulmans et mettant "de l'huile sur le feu" dans les relations entre "les deux mondes".

Boniface conclut que si occidentaux et musulmans s'habituent à des discours qui les présentent mutuellement comme des ennemis irréductibles, ils croiront de plus à cette hypothèse et ils développeront des relations qui deviendront véritablement antagonistes. Cependant il affirme qu'il ne suffit pas, pour éviter "la guerre des civilisations" de souhaiter qu'elle ne surviendra pas.

****

مدير الجلسة:

قبل الانتهاء هناك تعليق من د. أفضل كامل من جامعة جواهر لال نهرو في نيودلهي ومن د. أحمد غني..

د. أفضل كامل:

لدي تعليق على التقديم الذي عرضه زميلي الدكتور عبدالمنعم من القاهرة - مركز الأهرام الدولي للدراسات الإستراتيجية للعلاقات الدولية، لقد لفت الدكتور انتباهنا جميعًا إلى النقص في الدراسات عن الولايات المتحدة وأوروبا. يجب أن نتذكر الدور التاريخي الذي لعبته مصر في إظهار الثقافة العربية والمساهمات الحضارية التي قدمتها، وهنا لدي شيء من الإعجاب حول هذا المركز (من أين أتى) حيث إنه يجلب لنا العديد من الكتب الثقافية وهذا مهم على فهم إمكانية العرب. إن مصر من أول الدول العربية التي عقدت اتفاقات سلام مع إسرائيل، إن على هذا المركز أخذ زمام المبادرة في سد الفجوة الحاصلة، حيث إن توقيع معاهدة سلام بحد ذاتها يجب ألا يعتبر نهاية المطاف. مصر أخذت على عاتقها مسؤولية تاريخية مع الغرب من أجل عملية السلام وهذه الطريقة الوحيدة ألا وهي الحوار المستمر بين العرب والغرب.

وهنا إنني أقدر مبادرة مركز الأهرام الدولي للدراسات الإستراتيجية في الاستمرار في إصدار كتب من أجل سد هذه الفجوة.

النقطة الثانية هي فلسطين والتي هي صلب القضية حيث الصراع، فماذا نتوقع من الغرب أن يفعل من أجل هذا؟ وعلى الباحثين العرب أن لا يقعوا في هذا الفخ.

د. أحمد غني:

نعم.. ما يهمني بصفة خاصة في هذا، كلام الأستاذ سامح كريم وهو أنني أجد بأن هذا الكلام يحث على التفكير وأنا سوف أعرض عليكم نموذجًا منه. في أول ملاحظة أجد تطور التفكير في الإسلام كان بطيئًا وصعبًا. ذكر الأستاذ سامح كريم ابن رشد بشكل سريع. ابن رشد الذي حاول في كتابه: «الفصل في المقال» التوافق بين العقل والنقل، لكنه واجه ندًا قوياً هو شخص الغزالي، أي الإمام الغزالي، الذي كان

يتمتع بسمعة كبيرة في العالم العربي والإسلامي؛ في حين كانت السمعة الكبيرة لابن رشد في العالم الغربي. ومن المفارقة أن الإمام الغزالي في تهافت الفلاسفة يطرح في فصله الأخير السؤال التالي: «هل يجب أن نقتل الفلاسفة؟» لكنه لا يرد على سؤاله وإنما يترك الشك ينمو في ذهن القارئ. فموقف الإسلام واضح جدًا في هذه المسألة، والذي يتلخص في أنه يجب ألا تعتنق فلسفة أرسطو التي كان ابن رشد ممثلها القوي، وذلك بسبب إيمان أرسطو وأفلاطون وغيرهما بالإله غير الفاني، والسؤال المطروح هنا إذا كان الأمر كذلك فلماذا بُعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليعلمنا التوحيد. لذا لا يجوز قبول الفكر الأرسطي بأكمله أو قبول كل ما جاء به ممثلوه والذي يمكن تبنيه فيه هو منهجية أرسطو وطريقة تفكيره والقياس.. الخ. هذه مشكلة من المشاكل التي أراها في استخدام العقل في الإسلام الذي يجب أن يكون مفهومه واضحًا.

مدير الجلسة:

شكرًا، الأمر إذًا اتسع اتساعًا جميلاً، ولم يعد الأمر منصة تعطي كلمة، وجمهورًا يتلقى ويسأل، وإنما أصبح مائدة مستديرة رغم أن المكان أمامنا مربع، ونجاح النقاش يعود الأمر فيه أولاً إلى المحاضرين، الذين أثرونا بنقاط اتسعت واتسعت، ومن ثم فليس لدينا سؤال يحتاج إلى جواب، وليس لدينا تعليق يحتاج إلى رد، إنما هي ندوة ناجحة اشتركت فيها هذه القاعة جميعًا، لأنها انطلقت من حرارة وصدق وسخونة القضايا التي أثارتها، ولم يعد الأمر فقط مجرد حوار داخلي، مونولوج، وإنما أصبح ديالوجًا بالمعنى الحقيقي، أثيرت فيه كل القضايا، وقد استأذنت زملائي المحاضرين، وسمحوا لي بكرمهم أن يعتبروا هذا الكلام إضافة، وأن يستمر الحوار معهم وبهم على الغداء والعشاء وفيما بين الأوقات، نلقاكم بعد الغداء عند الساعة الثانية والنصف بعد الظهر، وشكرًا لكم جميعًا.

****

المحتوى

الجلسة الأولى

محور التعددية الثقافية في عالم متغير

الجلسة الثانية

محور الإصلاح والتنمية

الجلسة الثالثة

محور المشترك الحضاري والثقافي العربي والإسلامي والغربي الفرنسي

****



الناشر
مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري
الكويت 2008